

١٥٥٨

بيان الدليل على

ابطال التحليل

احمد بن قيسية



بيان الدليل على ابطال التحليل ، تأليف احمد بن عبد الحلیم بن

عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضرا النمير الحرائي

الد مشقي الحنبلي ، ابو العباس تقى الدين بن تيمية (٦٦١-٦٦١-

١٥٥٨ ٧٢٨ هـ) ، بخط مرزا رحمة الله بن مرزا انجمن الخجندی ،

١٣١٧ هـ .

١٣٤ ق ٢٥ س ٢٦ × ٢٠ سم

نسخة حسنة ، خطها تعليق حسن

الاعلام ١ : ١٤٠ - ١٤١ ، هدية العارفين ١ : ١٠٥

١ - المذهب الحنبلي — بلى أ - ابن تيمية ، احمد بن عبد

الحليم (٧٢٨ هـ) بد الناسخ ج - تاريخ النسخ .

كتاب بيان الدليل على إبطال التحليل من
 مصنفات سيدنا وشيخنا وقد وتنا الشيخ السيد الإمام
 العالم العلامة الأوحد البارح الحافظ الزاهد الورع تقي
 الكامل العارف تقي الدين شيخ الاسلام مفتي الامم
 سيد العلماء قدوة الامة الفضل ناصر السنة جامع الدنيا
 حجة الله على العباد في عصره من داهل الزيف والعناد
 اوحد العلماء العالمين اخرا مجتهدين ابي العباس احمد بن
 عبد الحليم بن محمد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم
 بن تيمية الحنبراني رحمه الله تعالى امين اللهم آمين
 وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

اجمعين

مكتبة
 التبريدية دار الكتب والوثائق
 لاقتناء الكتب

مكتبة دار الكتب والوثائق - قسم المخطوطات
 اسم الكتاب: بيان الدليل على إبطال التحليل ١٥٥٨
 اسم المؤلف: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية
 تاريخ النسخ: ١٣١٧
 عدد الأوراق: ١٣٤
 ملاحظات: أصول نفقة

١٧١٥
 ب. ١

المجلد الثاني

ربيع

وتتم بالخير

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه الاعانة وهو حسبنا ونعم الوكيل قال شيخنا وسيدنا وقدوتنا الشيخ الامام
الاوحد العالم العلامة القدوة الكامل العارف الزاهد العابد الورع تقي الدين
شيخ الاسلام مفتي الانام ناصر السنة قانع البديعة ابو العباس احمد بن شيخنا
الامام العالم مفتي المسلمين مجموع الفضائل شهبا بالدين ابى الحسن عبد
الحليم بن الشيخ الامام العلامة امام الامة فقيه الامصار رجب الدين ابى البركات
عبد السلام بن عبد القدوس ابى القاسم بن محمد بن تيمية الحراني ادام الله بركته
ورفع درجته وامتع المسلمين ببقائه **الحمد لله رب العالمين** الرحمن الرحيم
مالك يوم الدين والحمد لله الذي لا يخفى الخلق ثناء عليه كما هو ثناء على نفسه لا
يبلغ القارون كنه معرفته ولا يصف الوصفون صفته والحمد لله الذي اعد
للمتقين والمحسنين دار كرامته والحمد لله الاول والاخر والظاهر والباطن
وهو بكل شئ عليم وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة ولا اله الا هو
ترجعون والحمد لله الذي جعلنا من خير امته اخرجت للناس يامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر ويؤمنون بالله والحمد لله الذي اكمل لنا ديننا واتمم علينا
نعمته ورضي لنا الاسلام ديننا والحمد لله الذي بين لنا آياته ونحن ان نخطها هه
وامرنا ان نذكر نعمته علينا وما انزل علينا من الكتاب الحكمة يعظنا به وان تتفقدوا
نعلم انه بكل شئ عليم فانه من تدبر هذه الاوامر تبين له ان فيها جماع امر الدين
وعلم ان من هو بكل شئ عليم لا يخفى عليه الذين يحدون في آياته ولا الذين يتخذونها
ههروا ولا يخفى عليه من اظهر خلاف ما في باطنه فان السر لله يد يد ابدية والسر عنده
علانية فله الحمد كما يحب ويرضاه وكما ينبغي لكرم وجهه وعظمت جلاله الحمد لله اوفيا
لنعمه ومكافيا لمزيدة واستعينه استعانة مخلص في توكيد صادق في توحيد واستهدى به
الى صراط المستقيم صراط الذين انعم عليهم من صفوة عباده واستغفره استغفار من
يعلم ان لا ملجأ من الله الا اليه في صدوره ووروده **واشهد ان لا اله الا الله**

وحده

وحده لا شريك له شهادة مقربا بن الدين عند الله الاسلام **واشهد ان محمدا عبده**
ورسوله خاتم النبيين وسيد الانام صلى الله عليه واله الصفوة الكرام وسلم
عليه السلام ما باقيا بقاء دار السلام **اما بعد** فان الله بعث محمدا بالحق ونزل
عليه الكتاب وهدى به الى الصراط المستقيم صراط الذين انعم عليهم من
النبيين والصديقين والشهداء والصالحين **ولما كان** العبد في كل حال
مفتقرا الى هذه الهداية في جميع ما ياتيه ويذره من امور قد اتاهها على غير
الهداية فهو محتاج الى التوبة فيها وامور يهدي الى اصلاحها دون تفصيلها
او يهدي اليها من وجه دون وجه فهو محتاج الى تمام الهداية فيها ليزداد
هدى وامور هو محتاج الى ان يحصل له من الهداية فيها في المستقبل مثما حصل
له في الماضي وامور هو خال عن اعتقاد فيها فهو محتاج الى الهداية فيها وهو
لم يفعلها فهو محتاج الى فعلها على وجه الهداية الى غير ذلك من انواع الحاجات
الى انواع الهدايات فرض عليه ان يسأل الله هذه الهداية في افضل
احواله وهي الصلاة مرات متعددة في اليوم والليلة وقد بين ان اهل
هذه النعمة مغايرون للمغضوب عليهم اليهود والنصارى **واشهد ان**
الرسول الرؤف الرحيم صلى الله عليه واله وسلم يحذر امته سلوك سبيل
اهل الغضب والضلال ويلعنهم تحذير الامة عما ارتكبوه من انواع المحال
وينهى عن التشبه بهم في استحلال المحارم بالاحتياال لعلمه بما يقع الله بهم على
ذلك من الخزي والهلاك **وما انتهى** الكلام بنا في مدارس الفقه الى امسية
الشروط في النكاح وبين ما كان منها مؤثرا في العقد ملحقا بالسفاح
وجرى من الكلام في مسئلتى المتعة والتحليل ما يتبين به حكمها بارشده دليل
وظهرت الخاتمة التي استحق بها المحلل لعنة الرسول ولم سماه من بين الزواج
بالتيسر المتعار وتبينت ما خفي الامة تاصيل وتفصيل على وجه الاستنباط
وظهرت الحقائق والمسالك اشرا ونظرا حتى اشرق الحق وانا رقا نقيبه
بعض من كان غافلا من رقدته وشكى ما بالناس من الحاجة الى ظهور
هذا الحكم ومعرفته ولعموم البلوى لهذه القضية الشنيعة وغلبة الجهل

بدلائل المسئلة على اكثر المنتسبين الى علم الشريعة وسال ان اعلق في ذلك
 ما يكون تبصرة للمستعدين وحجة للمستفيدين وموعظة للمتهوكة ليهلك
 من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة **فاجابة** المخرج من كتمان
 العلم المسؤل الخائف من نقض الميثاق الماخوذ على الذين ادوا الكتاب
 وخلفوا الرسول ولم يكن ينبغي ان يشفع الكلام فيها بغيرها من المسائل
 بل اقتصر على ما اوجب حق السائل فالتمس بعض الجاهل مكر الاكابر لغيره
 القاعدة التي هي لهذه المسئلة اساس وهي بيان حكم الاحتيال على سقوط
 الحقوق والواجبات وحل الحقوق وحل المحرمات باظهار صورة لها ليس
 حقيقة عند المحقق لكن جنبها مشروع لمن قصد به ما قصده الفاسق
 من غير اعتلال فاعتذرت بان الكلام المفضل في هذا يحتاج الى كتاب
 طويل ولكن سادرج في ضمن هذا من الكلام اجملي ما يوصل الى معرفة
 التفصيل بحيث يتبين للبيب موقع التحيل من دين الاسلام ومتى جاز
 وكيف حالها عند السلف الكرام وما بلغني من الحجة لمن صار اليها من المقتنين
 وذكر الادلة الدالة فيها على الحق المبين وذلك بكلام فيه اختصار اذ
 المقام لا يحتمل الاكثر والله يوفقنا واخواننا المسلمين لما يحب ويرضاه
 من العمل الصالح والقول الجميل فانه يقول الحق وهو يهدي السبيل
 وينفعنا والمسلمين بما يستعملنا به من الاقوال والافعال ويجعلنا مؤفقا
 لشرعته خالصا لوجهه موصلا الى افضل حال وما توفيقي الا بالله عليه توكلت
 واليه انيب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **مسئلة** **نكاح المحلل** حر
 باطل لا يفيد الحل وصورة ان الرجل اذا طلق امرأته ثلاثا فانها تحرم عليه
 حتى تنكح زوجا غيره كما ذكره الله تعالى في كتابه وكما جات به سنة نبينا محمد
 صلى الله عليه وآله وسلم واجمعت عليه امته فاذا تزوجها رجل بنيتها ان
 يطلقها التحل لتزوجها الاول كان هذا النكاح حراما باطلا سواء عزم بعد ذلك
 على مسالكها او فارقتها وسواء شرط عليه ذلك في النكاح او شرط عليه قبل
 العقد او لم يشترط عليه لفظا بل كان ما بينهما من الخطبة وحال الرجل

والمرأة

والمرأة والمرأة لا بينهما منزلة اللفظ بالشروط او لم يكن شيء من ذلك
 بل اراد الرجل ان يتزوجها ثم يطلقها التحل للمطلق ثلاثا من غير ان تعلم
 المرأة ولا وليها شيئا من ذلك سواء علم الزوج المطلق ثلاثا او لم يعلم
 مثل ان يظن المحلل ان هذا فعل خير ومعلوم مع المطلق وامرأة بائنا
 باعادتها اليه لما ان الطلاق اضربها واولادها وعشرتها وعلى ذلك
 بل لا يحل للمطلق ثلاثا ان يتزوجها حتى ينكحها رجل مرتعا بالنفس نكاح غيبة
 لانكاح دلست ويدخل بها بحيث تدوق غسيلة ويدوق غسيلة ثم
 بعد هذا اذا حدثت بينهما فرة بموت او طلاق او فسخ جاز الاول ان
 يتزوجها ولو اراد هذا المحلل ان يقيم معها بعد ذلك استأنف النكاح
 فان ما مضى عقد فاسد لا يباح المقام به معها **هذا** هو الذي دل عليه الكتاب
 والسنة وهو المأثور عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عا
 التابعين لهم باحسان وعامة فقهاء الاسلام مثل سعيد بن المسيب
 والحسن البصري وابراهيم النخعي وعطاء بن ابي رباح وهو لا يرى
 الاربعة اركان التابعين ومثل ابي الشعثا جابر بن زيد والشعمي قنبا
 وبكر بن عبد الله المزني وهو ذهب مالك بن انس وجميع اصحابه
 والاوزاعي والليث بن سعد وسفيان الثوري وهؤلاء الاربعة
 اركان تابعي التابعين وهو ذهب الامام احمد بن حنبل في فقهاء
 الحديث منهم اسحق بن راهويه والبخاري والقاسم بن سلام وسليمان بن
 داود والمهاشمي والبخاري زهير بن حرب والبخاري ابي شيبة والبخاري
 اسحق الجوزجاني وغيرهم وهو قول الشافعي وسند كبر ان شاء الله تعالى
 اقوال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الادلة **واما**
 اقوال التابعين والفقهاء فقال سعيد بن المسيب في رجل تزوج امرأة
 ليحلها تزوجها الاول ولم يشترط ذلك زوجها الاول ولا المرأة فقال انما
 نكحها ليحلها فلا يصح ذلك لهما ولا يحل **وقال** ابراهيم النخعي اذا تزوج
 الاول والمرأة او الزوج الاخير بالتحليل فانه نكاح فاسد رواه ابي حنيفة

وعن سعيد بن المسيب قال اما الناس فيقولون حتى يجامعها واما انما في قول
اذا تزوجها تزوجا صحيحا لا يريد بذلك حلا لا لها فلا بأس ان تزوجها
الاول رواه سعيد بن منصور **وقال** ابو الشعثان جابر بن زيد في رجل تزوج
امراة ليحلها الزوجها وهو لا يعلم قال لا يصلح ذلك اذا كان تزوجها ليحلها
رجل الى الحسن البصري فقال ان رجلا من قومي طلق امرأته ثلثا فندم وندمت
فاردت ان انطلق فاتزوجها واصلدها صداقا ثم ادخل بها كما يدخل الرجل امرأته
ثم اطلقها حتى تحل لزوجها قال فقال له الحسن اتق الله يا فتى ولا تكون من سمار
نار محمد ود الله رواهما ابن ابي شيبة يريد الحسن ان السمار هو الذي يثبت
الشيء المسمو فكذا كنت تثبت تلك المرأة لزوجها وقد حرمت عليه **وعن**
الحسن و ابراهيم النخعي قال اذا هم احد الثلاثة بالتحليل فقد فسد العقد رواهما
سعيد **وعن** عطاء بن ابي رباح في الرجل يطلق امرأته فينطلق الرجل الذي تجوز
له فيتزوجها من غير موافقة منه فقال ان كان تزوجها ليحلها له لم تحل له وان
كان تزوجها يريد امساكها فقد حلت له **وعن** الشعبي انه سئل عن رجل
تزوج امرأة كان زوجها طلقها ثم اقبل ذلك فقيل له اطلقها لترجع الي
زوجها الاول فقال لا حتى يحدث نفسه انه يعمر معها وتعمرها رواهما الجوزي
هكذا فقط بهذا الاثر **وقال** مالك بن النسر لا يحلها الا نكاح رغبة فاذا قصد
التحليل لم تحل له سواء علم او لم يعلم لا تحل ويفسخ نكاح من قصد التحليل
ولا يقر على نكاح قبل الدخول وبوجه **وقال** الاوزاعي والليث في ذلك نحو قول
مالك نقله الرطبي و ابي عبد الله وغيرهما وكذلك قال الثوري في احدي
الروايتين عنه فيما ذكره ابن عبد البر **وقال** الخطابي اذا تزوجها وهو يريد
ان يحللها لزوجها ثم بدله ان يسكنها لا يجزئ الا ان يفارقها ويستأنف
نكاحا جديا قال وكذلك قال احمد بن حنبل وهذا الذي قاله رواه اسحق بن منصور
قال قلت لاحمد سئل عن رجل تزوج امرأة وهو يريد ان يحللها
لزوجها ثم بدله ان يسكنها قال لا يجزئ الا ان يفارق ويستقبل نكاحا جديا
قال احمد بن حنبل قال اسحق بن راهويه كما قال وكذلك قال الامام احمد فيما رواه

عنه

عنه اسماعيل بن سعيد الشاذلي وهو من اجل اصحابه قال سألت احمد بن
حنبل عن الرجل يتزوج المرأة وفي نفسه ان يحللها لزوجها الاول ولم تعلم
المرأة بذلك فقال هو محلل واذا اراد بذلك لا حل لهما فهو ملعون قال
قال ابو ايوب يعني سليمان بن داود الهاشمي والوهشمي يعني زهير بن
حزب قال وقال بن ابي شيبة يعني ابا بكر بن ابي شيبة لست اري ان
ترجع بهذا النكاح الى زوجها الاول **وقال** الامام احمد في رواية ابي بكر
الاشعث المازني وهو من اعيان اصحابه اذا تزوجها يريد التحليل ثم طلقها بعد
دخولها فرجعت الى الاول ففرق بينهما ليس هذا نكاحا صحيحا **وقال**
في رواية ايضا في الذي يطلق ثلثا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا
صحيحا نكاح رغبة ليس فيه لسة **وقال** في رواية حنبل في رجل يتزوج المرأة
على ان يحللها لزوجها الاول لا يحل ولا يجوز حتى يكون نكاحا صحيحا ثبت
النية فيه فان شاء امسك وان شاء طلق **وقال** ايضا في رواية اذا
نكحها على ان يطلقها في الحال لترجع الى الاول يفرق بينهما والمهر لا بد منه بما
استحل من فرجها وهذا قول عامة اصحابه ثم اكثر تحقيقهم قطعوا بان المسئلة
رواية واحدة وقول واحد في المذهب وهو الذي عليه المتقدمون
منهم ومن سلك سبيلهم من المتأخرين وهو الذي استقر عليه القاضي
ابي يعلى في كتبه المتأخرة مثل الجيع والخلاف ومن سلك سبيله مثل
القاضي ابي الحسين و ابي المواهب لعكبري و ابن عقيل في التذكرة
وغيرهم ومنهم من جعل في المذهب خلافا وسند كذا ان شاء الله اصله
وقال عبد الملك بن حبيب المالكي ولو تزوجها فاذا اعجته امسكها
والا كان قد احتسب في تحليلها الاول لم يجز ولا يحللها ذلك لما خالط
نكاحه من نية التحليل وقياس قول اكثر اصحابنا ان هذا نكاح صحيح لانه
انما نوى فراقها اذا لم تعجب وصار التحليل ضمنا واما من سوى اصحابنا
بين نكاح المتعة والمحلل وبين ان يقول ان جئت بالمهر الى وقت كذا
والا فلا نكاح بينهما فلا قولهم يوافق قول ابن حبيب فان هو لا

ثبت

قول

يسودون بين ان بشرط الفرقه بتقدم المهر ولتفعي في كتابه القديم العراقي
فيما اذا تزوجها تزوجا مطلقا لم يشترط ولا اشتراط عليه التحليل الا انه لو اده
وقصد قولان احدهما مثل قول مالك والقول الثاني ان النكاح صحيح وهو
الذي ذكره في الكتاب مجددا المصري وردى ذلك عن القاسم وسالم وكبي
سعيد وربيعة بن الزناد وحكاة ابن عبد البر عنهم وفي القلب من حكاية هذا
عن هؤلاء اخر اذ قال ما لا اعلم الناس بعد اصبغ المديني واتباعهم لها وهذه
في ذلك نسخة المنع من ذلك ثم هؤلاء من اعيان المدينيين والمعروف عن
المدينيين التغليظ في التحليل قالوا هو عملهم وعليه اجتماع ملائمتهم وهذا القول
الثاني هو من مذهب بي حنيفة واصحابه وداود بن علي الاصبهاني وقد خرج
ذلك طائفة من اصحابنا منهم القاضي المجتهد وابن عقيل في الفصول وغيرها
على وجهين احدهما العقد صحيح كقول هؤلاء مع انه مكروه قالوا لان احمد
قال كرهه والكراهة المطلقة منه هل تحمل على التحريم او التنزيه على وجهين جعل
الشراف ابو جعفر والخطاب وطائفة معهما المكسبة على روايتين احدهما
البطلان كما نقله حنبل وغيره والثانية الصحة لان حنبل نقل عنه انه كرهه فظاهر
الصحة مع الكراهة ولم يذكر ابو علي ابن البنا الا هذه الرواية وقطع عن احمد
بالكراهة مع الصحة وهذا التحريم ضعيف على المذهبين اجماعا ان
الكراهة التي نقلها حرب انه قال سئل احمد عن الرجل يتزوج المرأة وفي نفسه
طلاقا ففكره وهذا ليس في نية التحليل وانما هو في نية الاستمتاع بينهما
فوق بين فان المحلل لا رغبة له في النكاح اصلا وانما غرضه اعادتها الى المطلق
والمستمتع له رغبة في النكاح الى مدة ولهذا ابيح نكاح المتعة في بعض الاوقات
ثم حرم ولم يبيح التحليل ولهذا قال الشيخ ابو محمد المقدسي ما اذا نوى ان يطلقها
في وقت بعينه كالرجل يقدم البلدة فيتزوج المرأة ومن نية ان يطلقها
بعد السفر فان هذا جائز واتباع ما ذكره ابن عبد البر هذا قول الجمهور
مع قول هؤلاء بان نية التحليل تبطل النكاح لكن المنصوص عن الامام
احمد كراهة هذا النكاح وقال هو متعة فعلم انها كراهة تحريم وهذا الذي عليه

حربا

عامة

عامة اصحابه وقال في موضع آخر يشبه المتعة فعلى هذا يجوز ان يبرأ به ^{المتعة}
دون التحريم ومن حرمه الاوراعى واختلفت فيه المالكية والذي ذكره بعضهم
انه اذا تزوج المسافر امرأة ليستمتع بها ولياقتها اذا سا فر هو على ثلثة اوجه
فان شرط ذلك كان فاسدا وهو نكاح متعة واختلف اذا فحمت ذلك ولم
يشترط فقال محمد بن عبد الحكم النكاح باطل **روى** ابن وهب عن مالك بن ابي
فقال انما يكره التي ينكحها على ان لا يقيم وعلى ذلك ياتي **روى** عنه اشهر من
قال اذا اخبرها قبل ان ينكح ثم اراد امساكها فلا يقيم عليها ولا يمسه
وليبارقها **قال** مالك ان تزوج لعزبة او هوى يقضى اربه وليفارق فلا باء
ولا احسب ان من النساء من لو علمت ذلك لما رضيت الثاني ان احمد
قال في رواية عبد الله اذا تزوجها ومن نية ان يطلقها كرهه هذه
متعة ونقل عنه ابو داود اذا تزوجها على ان يحلها الى خراسان ومن رآه اذا حملها
ان يحل سبيلها فقال لهذا يشبه المتعة حتى تبرزوها على انها امرأة ما حيت وهذا
يبين ان هذه كراهة تحريم لانه جعل هذه امتعة والمتعة حرام عنده وكذلك قال
القاضي في خلافه ظاهر هذا البطل العقد وكذلك استدرك بعض اصحابنا على ابي
الخطاب بقول احمد هذه متعة قال هذا يدل على انها كراهة تحريم لكن قول ابي
الخطاب يقوى في رواية ابي داود فانه قال يشبه المتعة والمثبه بالشيء قد يفتق
عنه كذا اعل ظاهر الرواية المشع لانه قال لا حتى تبرزوها على انها امرأة ما حيت
ففي الجملة اما اذا نوى ان يتزوجها ليحلها فلم يذكر عن احمد فيه لفظ محتمل لعدم
التحريم واما اذا نوى ان يطلقها في وقت فقد نص على التحريم في رواية والرواية
الاخرى من اصحابنا من جعلها مثل تلك الرواية ومنهم من قال تقتضي الكراهة
دون التحريم وعلى قول الشيخ ابي محمد لا بأس به وهذا الذي ذكرناه من اختلاف
العامة وما ذكر من الخلاف في المذهب فيما اذا قصد التحليل ولم يشترط عليه
قبل العقد ولا معه **فاما** اذا توأطيا على التحليل قبل العقد وعقد على ذلك
القصد فهو كالمشروط في العقد عند كثير من هؤلاء وهو شبه باصلنا اذا
قلنا ان النية المجردة لا تؤثر فان الغالب على المذهب ان المشروط المتقدم على

العقد اذا لم يقض الى حين العقد فانها بمنزلة المقارنة وهو مفهوم ما خرج البو
الخطاب وغيره فانه خص الخلاف اذا نوى التحليل ولم يشترطه وهو واحد
الوجهين لا صحاح الشافعي وهو قول هو لا، التابعين الذين نقل عنهم
الرخصة في مجرد نية التحليل بشرط ما مع ذلك ان لا يعلم الزوج المطلق فروي
عن القسم وسالم لا بأس ان يتزوجها ليحلها اذا لم يعلم الزوجان وهو
ما جرد ذلك كراهة عنهما الطحاوي وكذلك قال ربيعة يحيى بن سعيد
ما جرد **وقال** ابو الزناد ان لم يعلم احد منهما فلا بأس بالنكاح وترجع الى
زوجها الاول فكما هو ابن عبد كبر وعلى هذا فليس من المتابعين
رخصة في نكاح المحلل اذا علمت به المرأة والزوج المطلق فضل عن اشتراط
والمشهور من مذهب الشافعي ان هذا الشرط المتقدم غير مؤثر وكذلك
ذكره المحاشي في المحررات ذلك عندنا كنية التحليل من غير شرط وخرج فيها
واما اذا شرط التحليل في العقد فهو باطل سواء قال زوجتك لي ان تحلها او
الى ان تطاهها ونحو ذلك من الفاظ التأجيل او قال بشرط انك اذا وطيتها
او اذا احللتها بانت او فلا نكاح بينكما وعلى ان لا نكاح بينكما اذا احللتها
ونحو ذلك من الالفاظ التي توجب ارتفاع النكاح اذا تحللت او قال على ان
تطلقها اذا احللتها لا مطلقا او وطيتها وكذلك لو قال على ان تحلها فقط
ذكره الحنفى وغيره لان الاحلال انما يتم بالوطي والطلاق فاذا قيل على ان تحلها
فقط كان المراد مجموع الامرين واذا قيل على ان تحلها ثم تطلقها كان الاحلال
هو الوطي انما ذكرنا هذا لان عبارات الفقهاء المختلفة في هذا الشرط منهم
يقول اذا شرط عليه ان يحلها ومنهم من يقول ان يحلها ثم يطلقها فمروى
الاول عنى بالاحلال الوطي والطلاق جميعا وهو اقرب الى مدلول اللفظ بقول
الحنفى ومن قال الثاني كان الاحلال عنده الوطي لانه هو الذي يفتقر فيه الى
يكل حال فان الفقرة قد تحصل بموت او طلاق ولانه اذا حصل الوطي صارت
المرأة بمنزلة سائر المزوجات وارتفع تحريم الطلاق به فهذا جعل الوطي وحده
هو المحلل وبالجملة فهذا مذهب عامة هؤلاء وهو ظاهر مذهب الشافعي ويروى
عن ابى يوسف ثم عامة اصحابنا قطعوا بهذا مع ذكر بعضهم للخلاف في المسئلة
الاولى

الاولى ولتفعي قول صحة العقد وفساد الشرط في الصورة الثالثة **وقال** حنيفة
واصحابه النكاح جائز والشرط فاسد كسائر الشروط الفاسدة عندهم سواء قال
على انه اذا احلها فلا نكاح او قال على ان يطلقها اذا احلها وروى ذلك عن الثوري
وذكر ذلك عن الاوزاعي في نكاح المحلل وفيه نظر عنه وعن ابن ابي ليلى في نكاح
المحلل نكاح المتعة انه البطل الشرط في ذلك اجاز النكاح وهذا يقتضي صحة النكاح
في الصورة الثالثة وهو قول لم يروى وقد اخرج القاضي في موضع من الخلاف والو
الخطاب رواية بصحة العقد وفساد الشرط في الصورة الثانية والثالثة من رواية
عن الامام احمد في النكاح المشروط فيه الخيار او انه ان جئني بالمهر الى وقت
كذا ولا فلا نكاح بينهما ان العقد والشرط باطل من طرد التخييع في الصو
الثلاث وهو في غاية الفساد على المذهب لا يجوز نسبة مثل هذا الى الامام
احمد والفرق بين هذه المسئلة وتلك من ثلاث اوجه **احدها** انه هنا شرط
الفرقة الواقة للعقد **ثانيها** انما شرط الفرق اذا لم يجيء بالمهر او اذا
اختارها صاحب الخيار فاین هذا من هذا **الثاني** المقصود باستنطاق المحي
بالمهر يحصل المقصود بالعقد في مسئلة الخيار يلزم العقد بمضى الزمان وهذا
الشرط مناف لمقصود العقد وهو اما موجب للفرقة عين بحيث تقع الفرقة
بمضى الزمان لنكاح المتعة وموجب ليقاع الفرقة على الزوج **الثالث** ان
الانكحة مقصودة يريد بها النكاح ما يراد بالمناكح وهذا انما المقصود بتحليل المحر
لزوجها فالمقصود زوال النكاح لا وجوده ثم عامة هؤلاء الذين لا يبطلون
العقد بل يرون نكاح المحلل وان لم يبطلوه وينهون عنه وهو مذهب حنيفة
والشافعي وغيرهما ولم يبلغنا عن احد خلاف ذلك فيما اظهر من الزوج انه
يريد التحليل اما اذا اخبر ذلك فقد حكمي عن اولئك المنفر من التابعين ان
الحكاية انه ديثات على ذلك وصحتها بعيدة فان القاسم بن معن قاضي الكوفة قال
قال ابو حنيفة لولا ان يقول الناس لقلت انه ما جرد يعني المحلل وهذه قالها
القاسم في معرض التشنيع على من قالها فان سياق كلامه يقتضي ذلك مع ان
ابا حنيفة اخبر انه لولا ان هذا القول لا يحتمل الناس بوجه فقل نعم ان مثل هذا

حد
الرافعة للعقد
عينا

يثاب

القول او تقرية كان من اكبر المنكرات عندنا لبعض ومن بعدهم وان قول
محدث خالف لما عليه الجماعة فكيف ينسب الى احد من فقهاء المدينة وهم بعد الناس
عن مثل هذا والله اعلم بحقيقة الحال وزعموا ودين على انه لا يبعد ان يكون
مريد نكاح المطلق ليحلها زوجها ما جورا اذا لم يظهر ذلك باشتراطه في حين العقد
لانه قصدا رفاق اخيه المسلم وادخال السر عليه ومن قال ان نكاح المحلل صحيح
مع الكراهة قال انه يفيد الحل مع الكراهة واختلف عن ابي حنيفة واصحابه اذ صحوا
النكاح مرة قالوا لا يحل له بهذا النكاح وان كان صحيحا ومرة قالوا لا يحل له
حكاية الطحاوي وغيره وذكر بعضهم ان محمد بن الحسن قال لا يحل مع صحيح النكاح
لانه يستعمل ما اخوه الشرع فجوزى بنقيض قصده كما في منع ~~مقتضى~~ قبل الموروث
فاذا ظهرت المقالات في مسئلة التحليل وما فيها من التفصيل فقد تقدم
الذي عليه الصحابة وعامة السلف التحريم مطلقا ونحن ان شاء الله تعالى
نذكر الادلة على تحريم نكاح المحلل وبطلانه سواء قصده فقط او قصد ~~باص~~ فقط
عليه قبل العقد او شرط مع ذلك في العقد ونبين الدلائل على المسئلة الاولى
فان ذلك تنبيه على المسئلة الاخرى وهذا طريقا **احدها** الاشارة الى
بطلان الحيل بمحمود **والثاني** الكلام في هذه المسئلة خصوصا الطريقة الاولى
ان يقول ~~القول~~ ان الله سبحانه حرم شيئا اما تحريما مطلقا كتحريم الربا او
تحريما مقيدا الى ان يتغير حال من الاحوال كتحريم نكاح المطلقه فلاننا وكتحريم وطئ
المحرف بطلاقها عند الحنث واوجب شيئا ايجابا مطلقا باسباب اما الله سبحانه
كالزكاة ونحوها او حقا للعباد كالشفقة ثم انه شرع اسبابا تفعل لتجصيل مقادير
كما شرع العبادات من الاقوال والافعال لا يتبعها فضله وضوئه وكما شرع
عقد البيع لنقل الملك باليعوض وعقد القرض لرفاق المقرض وعقد النكاح
للازدواج والسكن والالتقاء بين الزوجين والخلع لخصو البينونة المتضمنة
اقتداء المرأة من رق بعلمها وغير ذلك وكذلك يقصد خلقه الى افعال ~~ممنوع~~
الى مصالح لهم كما شرع مثل ذلك **فالحيلة** ان يقصد سقوط الواجب وحل الحرام
بفعل لم يقصد به ما جعل ذلك الفعل له او ما شرع له فهو يريد تغيير الاحكام الشرعية

باسباب

باسباب لم يقصد بهما ما جعلت تلك اسبابا لغيره يفعل تلك لاسباب لا اجل ما هو
تابع لها لا لاجل ما هو المتبوع المقصود بها بل لفعل السبب لما ينافي قصده وقصد حكم
السبب فيصير بمنزلة من طلب ثمرة الفعل الشرعي ونتيجته وهو لم يأت بقوامه حقيقة
وهذا اخذوا للدينونة واستهزاء بايات الله وتلاعب بحجود الله وقد دل على
تحريمه الكتاب السنة واجماع السلف الصالح وعامة دعاة اليمان ومنافى
الاسلام ودلائل ذلك لا يكاد ينضب ولكن ينبغي على بعضهما مع القول **ب**
بالبطلان مثل هذه الحيل في الجملة ما ثور عن عمر بن الخطاب عثمان بن عفان علي
ابي طالب عبد الله بن مسعود ~~بن~~ عبد الله بن سلام وابي بن كعب عبد الله
بن عمر وعبد الله بن عباس وعائشة ام المؤمنين والنسابة مالك
رضي الله عنهم اجمعين **ومن** التابعين عن سعيد بن المسيب والشافعي
محمد وسالم بن عبد الله بن عمر وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وعروة بن
الزبير وسليمان بن يسار وخارجة بن زيد وعطاء بن ابي رباح وجابر بن
زيد الجوهري والحنبل البصري ومحمد بن سيرين وبكر بن عبد الله المزني
وقتادة واصحاب عبد الله بن مسعود وابراهيم النخعي والشافعي ومجاهد بن
ابى سليمان واليوب استخفيتني ومحمد بن دينار وهو قول مالك بن انس
واصحابه والاوزاعي والليث بن سعد وسفيان الثوري وشريك بن
عبد الله والقاسم بن معن وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك والفضيل
عياض بن يزيد بن عثرون واحمد بن حنبل واصحابه وابي عبيد واسحق بن اهو
ومن لا يحصى من العلماء وكلامهم في ذلك طويل قال الامام احمد في رواية
موسى بن سعيد لا يجوز شئ من الحيل وقال في رواية من الحكم اذ حلف على
شئ ثم احتال بحيلة فصار اليه فقد صار الى ذلك بعينه قال ابو عبد الله ما خفي
يعني اصحاب الحيل وقال بلغني عن مالك قال ما كان احتال بحيلة فهو حاش
او كما قال وقال في رواية اسمعيل بن سعيد وقد سألته عن احتال في الباطل فقلت
فقال لا يجوز شئ من الحيل في الباطل حق مسلم وقال الميموني قلت لابي عبد
من حلف على عيدين ثم احتال في الباطل هل هل تجوز تلك الحيلة قال نحن لانرى

من

الحيلة الا بما يجوز قلت العيب هل فيها ان نتبع ما قالوا واذا وجدنا لهم قولا
 في شيء اتبعناه قال بل هي هكذا هي قلت وليس هذا من حيلة قال نعم قلت كلفني
 انهم يقولون في رجل حلف على امرأته وهي على رحمة ان تصعدت او نزلت فقلت
 طالق قالوا تحمل حملها فلا تنزل قال هذا هو الحنث لعينه ليس حيلة هذا هو الحنث
 وقالوا لو حلف لا يطأ بطنها قالوا يجعل بطنها طين وقالوا حلف لا يدخل الدار يحمل
 فجعل الرجل يمشي في البيت لا يمشي الا على الارض حتى لا يدخل الدار يحمل
 وجاء عن السلف في معنى الاسماء التي علق بها الاحكام ليس بحيل الحيلة
 المذمومة وان سميت حيلة فليس الكلام فيها وخبرنا بهذا الفرق بين سلوك
 الطرق المشروعة التي شرعت لمقصود ذلك المقصود وبين غيرها كما سيأتي
 ان شاء الله تعالى بيانه وسياتي ان شاء الله تعالى في تشديده في سائر
 واحتماجه على ردها في اثبات الادلة فنقول الدليل على الباطلها وتحريمها هو
احدها انه سبحانه قال في صفة اهل النفاق من مظهرى الاسلام ومن
 الناس من يقول امن بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله
 والذين امنوا وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون الى قوله واذا قوا
 الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن
 مستهزون الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون وقال سبحانه
 ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وقال في صفة المنافقين
 من اهل العهد وان يريدوا ان يخذعوك فان احسبك الله الالة فاحذر
 سبحانه ان هؤلاء المنافقين يخذعونك وهم لا يشعرون بذلك ان الله
 خادع من يخادعه فان الخدوع بكيفية الدسيسة شر من خدعه والمناد
 هي الاحتيال والمراوغة باظهار الخير مع الباطل خلافا لتحصيل المقصود
 ويقال طريق خديع اذا كان مخالفا للمقصود لا يظن له ويقال عن اخيه
 يقال للشراب الخديع وضرب خديع اي مراوغ وفي المثل اخذت من ضيق خلق
 خادع وسوق خادعة اي متلونة والخر خادعة واصلة الاخفا واستر منه
 قيل للخزائن خديع وخديع فلما كان قول القائل امنا بالله وباليوم الآخر

وغرضه

مخدوعون

للايمان

للايمان او اخبارا به وحقيقته ان يكون صادقا في هذا الالان واخبارا
 بحيث يكون قلبه مطمئنا بذلك حكمه ان يعصم منه وماله في الدنيا وان يكون ايمانا
 للمؤمنين كان من قال هذه الكلمة غير مبطل بحقيقة ما بل يريد الحكمها وتقررها فقط
 بخادع الله ورسوله وكان خبرا انه ان يظهر الله سبحانه له ما يظن انه كرامة وفيه ان
 اليم كما اظهر للمؤمنين ما ظنوا انه ايمان وفي ضمنه الكفر وهكذا قول القائل بعث
 واستريت واقرضت وانكحت ونكحت هاتى للعقد واخبارا به فاذا لم يكن
 مقصود انتقال الملك الذي وضعت له هذه الصيغة ولا ثبوت النكاح الذي هو
 هذه الكلمة بل مقصود بعض احكامها التي قد تحصل ضمنا وقد لا تحصل او قد
 ما ينافي قصد العقد وقصده بالعقد شي آخر خارج عن احكام العقد وهو ان تعود
 المرأة الى زوجها المطلق بعد الطلاق وان تعود السلعة الى البائع بالكثر من ذلك
 الثمن وان تحمل بيمين قد حلفها ونحو ذلك كان في دعائها بيمين للكلمات التي
 جعلت لمفادها في مقاصد وهو لا يريد حقا لفظا ومقاصدها وهو ضرب من
 النفاق في ايمان الله وحده كما ان الاول نفاق في اصل الدين **ويؤيد ذلك**
الاثر ما روي عن ابن عباس انه جاء رجل فقال ان عمي طلق امرأته ثلاثا ايجلها
 له رجل فقال من يخادع الله يخدعه رواه سعيد وسجي عن ابن عباس ونس
 وان كلاما من سئل عن العينة فقال ان الله لا يخدع هذا ما حرم الله ورسوله وما
 روى مرفوعا وموقوف على عثمان وابن عمر وغيرهما انها قال لا لانكاح الانكاح رغبة
 لانكاح دلالة قال اهل اللغة المدالة المحذرة **وقال** ابو الحسن في وناهيك
 في هؤلاء المحتالين يخادعون الله كما يخادعون الصبيان فلواتوا الاماني
 كان امهون علي وكذلك المعاهدون اذ اظهروا الرسول صلى الله عليه وسلم
 انهم يريدون سلمة ومقصودهم بذلك المكر من حيث لا يشعرون يظهر له امانا
 وهم يعتقدون انه ليس بابان فقد ابطنوا خلافا لمقصود المعاهد كما يظهر المحلل
 للمسلمين وللرأفة ان يبريد نكاحها وان راغب في ذلك مقصود طلاقها بعد استفرشها
 لاما هو مقصود النكاح ولهذا اجاب السنة بان كل ما فهم الكافر انه امان كان امانا
 لئلا يكون مخدوعا وان لم يقصد خدعه وروى سليمان بن عامر قال كان معاوية



بارض الروم وكان بئيه وبينهم امه فاراد ان يدنو منهم فاذا انقضى الامر غمهم
 فاذا شيخ على دابة يقول الله اكبر الله اكبر وفاء لا عذر ان رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم قال من كان بئيه وبين قوم عهد فلا يحل عقده ولا يشترها حتى يتقضى
 او يئذ اليهم عهدهم على سوء فبلغ ذلك معوية فرجع واذا الشيخ عمرو بن عيسى رواه
 احمد والبوداود والنسائي والترمذي وقال الترمذي حديث حسن صحيح معلوم
 انه انما يخفى عن ذلك لئلا يكون فيه خديعة بالمعاهدتين وان لم يكن في ذلك لما
 اقتضاه لفظ العهد فعلم ان مخالفة ما يدل عليه العقد لفظا او عرفا خديعة وانما حرام
 وتخصيص هذا الوجه ان مخالفة الله حرام والتحليل في دعة الله بيان الاول ان الله
 ذم المنافقين بقوله ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وبقوله
 يخادعون الله والذين امنوا ولولا ان المحمد دعة حرام لم يكن المنافق مذموا
 بهذا الوصف وايضا فانه اخبر انه خادعهم وخدع الله للعبد عقوبة له ولحقوه
 لا تكون الا فعل محرمة او ترك واجب وبيان الثاني من اوجه احدها ان
 ابن عباس وغيره من الصحابة والتابعين بينوا ان التحليل ونحوه من الجمل
 مخدعة لله والرجوع اليهم في معاني الالفاظ متعين سواء كانت لغوية او شرعية
 الوجه الثاني ان المخدعة اظهر شيئا من الخير والبطان خلافه كما تقدم وهذا هو
 حقيقة التحليل ودليل هذا مطابقة هذا المعنى لموارد الاستعمال وشهادة الاستفاق
 والنص قوله الوجه الثالث ان المنفق لما اظهر الاسلام وماراه غير الاسلام سمي
 مخدعا لله وكذلك المرأة فان النفاق والرياس باب واحد فاذا كان هذا الذي
 اظهره قولا غير معتقدا يفهم منه وهذا الذي اظهره فعلا غير معتقدا لما شرع له مخدعا
 فالمحمل لا يخرج عن احد القسمين اما اظهرها بفعل غير مقصوده الذي شرع له واذا
 كان مشا ركاهما في المعنى الذي به سميا مخدعين وجب ان تشرى كلهما في اسم
 الخديعة وعلم ان الخديعة اسم لعموم الجمل لا خصوص هذا النفاق والله اعلم **الثاني**
 قوله سبحانه لما قال المنافقون انما نحن مستهزون الله يستهزؤهم وبعدهم في
 طغيانهم يعمهون وقوله سبحانه بالهدى ورسوله كنتم تستهزون الآية و
 قوله سبحانه ولا تتخذوا آيات الله هزوا بعد ان ذكر الطلاق والرجعة والنكاح

المزاحة

يشترى كلهما

والنكاح

والنكاح المحلل والنكاح بعده وغير ذلك الى غير ذلك من المواضع ذلك على ان الاستهزاء
 بدين الله من الكباير والاستهزاء هو استهزاء وهو حمل الاقوال والافعال على الجفيل
 واللعاب على الجحد والحقيقة فالذي يستهزئ بالناس هو الذي يذم صفاتهم وافعالهم
 ذمنا يخرجها به عن درجته الاعتبار كما سحر واما المطوعين من المؤمنين في الصدقات
 والذين لا يجحدون الا محمد هم بان قالوا هذا امر اتى ولقد كان الله غنيا عن
 صانع فلان فمن تكلم بالا قوال التي جعل الشارح لها حقايق ومقاصد مثل كلمة
 الايمان وكلمة الله التي يستعمل بها الفروع والعروض والمواثيق التي بين المتعاقدين
 وهو لا يريد بها حقايقها المقومة لها ولا مقاصد ما التي جعلت هذه الالفاظ لخصلة
 لها بل يريد ان ترجع المرأة لبيضة لها ولا حاجة له في نكاحها او نكحها ليجعلها
 ليئبستها فهو مستهزئ بآيات الله فان العزو والمواثيق من آيات الله وسباني
 ان شاء الله تعالى تقرير ذلك في الدالة الخاصة واذا كان الاستهزاء بهذه حراما
 وجب بطلان التصرفات عدم ترتب اثرها عليها فان كان المستهزئ
 بها عرضة انما يتم بصحتها وجب لبطلان الصحة والحكم بطلان تلك التصرفات
 وان كان المستهزئ عرضة اللعب بمجادون حكمها وجب البطلان لبعده بالزامة
 احكامها كما سيأتي ان شاء الله ايضا في الثالث ان الله سبحانه اخبر عن اهل
 الجنة الذين يلاهم بما يلاهم في سورة ن وهم قوم كان للمساكين في مواضعهم
 اذاجد وانما رايان يلتقط المساكين ما يتساقط من الثمر فارادوا ان يجبروا
 لئلا يسقط ذلك الحق ولا ياتيهم مسكين فاسل الله سبحانه على جنهم طائفا وهم
 نامون فاصبحت كالصرم عقوبة على احتياهم لمنع الحق الذي كان للمساكين
 في مالهم وكان في ذلك عبرة لكل من احتال بمنع حق الله او لعباده من زكوة او شفقة
 وقصة هؤلاء معروفة كما ذكرناه على ان في التنزيل ما يكفي في الدلالة فان هؤلاء
 لم يكونوا ارادوا منع واجب لم يعاقبوا بمنع التطوع فان العقوبة انما تكون
 على فعل محرم او ترك واجب هذه خاصة الواجب والحرام التي تفصل بينهما
 وبين المستحب والمكروه ثم ان كانوا عوقبوا على الاحتيا على ترك المستحب
 تنبيه على العقوبة على ترك الواجب لا يجوز ان تكون العقوبة على ترك

الدم

الاستثناء وحده فان هذا انما يعاقب صاحبه بمنع الفعل وان يتبلى بما يشغله عنه
 اما عقوبته باهلاك المال فلا ولان الدسجانه قال انا بلونا انهم كما بلونا اصحاب
 الجنة بعد ان قال ولا تطع كل حلاف مهين مما زمتنا بنعيم منافع للجنة معتد
 انهم عتل بعد ذلك نعيم فعلم انها عبرة لمن منع الخير ولان الدسجانه قصصهم
 انهم اقسموا ليسر منها مصيبيهم ولا يستثنون وانهم اطلقوا وهم يتجافون
 الا يدخلها اليوم عليكم مسكين فعلم ان جميع هذه الامور لها تأثير في العقوبة
 فعلم انها حكمة لان ذكرها لا تأثير له في الحكم مع المؤثر غير جائز كما هو ذكر مع
 انهم اكلوا وشربوا فان كان هؤلاء عوقبوا على قصد منع الخير المستحق فكيف لمن
 قصد منع الواجب وان كانوا انما قصدوا منع واجب وهو الصواب كما قرناه
 فانهم لم يمنعوه بعد وجوبه لانه لو كان قد وجب لم يكن له صومه بالليل وصومه
 بالنهار وانما قصدوا بالهرم ليل الفرار مما كان للمساكين فيه من اللقاط فعلم
 ان الامر كما ذكره المفسرون من ان حق المسكين كان فيمات ساقط ولم يكن
 شيئا موقتا ووجوب هذا مشروط بسقوطه وحضور من يأخذه من المساكين
 كان الساقط عفو المال وفصله وحضور اهل الحاجة بمنزلة السؤال والفاقة ومثل هذا
 الحال يجب فيها ما لا يجنب غيرهما كما يجب في الضيف والطعام المضطر ونفقة الاقارب
 وحمل العفو ونحو ذلك فيكون هذا اقرارا من حق قد انعقد سبب وجوبه فهو مثل الفرار
 من الزكاة قبل حلول الحول بعد ملك النسيب والفرار من الشفعة بعد ارادة البيع قبل
 تمامه والفرار من الضيف قبل حضوره ونحو ذلك لولا قصد هذا الاشارة فقط
 لبسطنا القول في ذلك الوجه الرابع ان الدسجانه قال في كتابه العزيز ولقد
 علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كولو اقره خاسئين فجعلنا
 نكالنا بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين وقال في موضع آخر
 يا ايها الذين اتوا الكتاب منوا بما نزلنا مصداق لما علمتم من قبل ان
 نظمسن جوهرها فزوها على اديارها ونلعنهم كما لعنا اصحاب السبت
 وقال في موضع آخر وابالهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون
 في السبت اذنايتهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يستبشرون لآياتهم

فرق بين

اختيار اليعاقبة في السبت

كذلك

كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون واذا قالت امه منهم لم تعظون قوما الله
 مهلكهم او معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلمهم يتقون فلما
 نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن سوء واعذنا الذين ظلموا
 بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم لو انهم
 قرءة خاسئين وقد ذكر جماعات من العلماء من الفقهاء واهل التفسير انهم
 احتلوا على الصيد يوم السبت كجملته بجل بها في الظاهر انهم لم يقصدوا في
 السبت حتى قال ابو بكر الاحوي وقد ذكر بعض الجمل الرواية لقد منع اليهود
 قرءة بدون هذا وقال قبله الامام ابو يعقوب الجوزجاني في الاستدلال
 على ابطال الحيل وهل اصاب الطائفة من بني اسرائيل المنع الا باحتياهم
 على امر الله بان خطر الخطاير على الحيتان يوم سبتهم فمنعوها الا انشاؤها
 الى الاحد فاخذوها وكذلك السلسلة التي كانت تأخذ بعنق الظالم فاحتمل
 لها صاحب لدره وصيرها في القصبية ثم دفع بالقصبية الى خضيرة وتقدم
 الى السلسلة ليأخذها فرفعت **وقال** بعض الائمة في هذه الآية من خرج
 عظيمة للمتعاظين الحيل على المنع هي الشرعية فمن يتلبس بعلم الفقه ويس
 بفقيه اذ الفقيه من يخشى الله تعالى عز وجل في الرويات والتحليل ما
 المحلل للمطلقات والمخلع لحل ما لم يرم من الطلقات المتعلقة الى غير ذلك
 من عظام ومصائب لو اعتد بعضها لمخلوق في حق مخلوق كان في نهاية الفج
 فكيف من في حق من يعلم الشر خفي وقد ذكر القصة غير واحد من المفسرين بمغ
 متقارب وذكرها السدي في تفسيره الذي رواه عن ابني مالك ابني صالح عن
 عباس وعن مره وعنه واحد عن عبد الله بن مسعود وغيره من اصحاب النبي
 صلى الله عليه وسلم قال كانت الحيتان اذا كان يوم السبت لم يبق حوت حتى
 يخرج من خرطوم من من الماء فاذا كان يوم الاحد لم يبق منهم شيئا حتى يكون يوم
 السبت فذلك قوله سبحانه اذنايتهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يستبشرون
 لآياتهم وقد حرم الله سبحانه على اليهود ان يعمل شيئا في يوم السبت فاستبشروا
 السمك فجعل يحيفر الحفيرة ويجعل لها خفرا الى البحر فاذا كان يوم السبت اقبل

الاجري

مرجوة

الموج بالحيتان يضربها حتى يلقها في الحفرة فيريد الحوت ان يخرج فلا يطيق من اجل
قله ماء النهر فيميت فاذا كان يوم الاحد جاء فاخذه فجعل الرجل يشوي السمك
فيجذبه ركيه فيجذبه فيصنع مثلما صنع وقيل كانوا ينصبون الحبال وللشصوص
يوم الجمعة يخرجونها يوم الاحد وهذا الوجه الذي ذكره القاضي ابو يعلى ففعلوا
ذلك زمانا فكثر اموالهم ولم تنزل عليهم عقوبة فقت قلوبهم وتجروا على
الذنب وقالوا ما نرى السبت الا احل لنا فلم يفعلوا ذلك وصار أهل القرية ثلثة
اصناف صنفا امسك ومنى وصنفا امسك لم ينه وصنفا انترك الحرمة
وتام القصة مشهورة وقد روى عن الحسن البصري نحو من هذه القصة
ابن عيينه عن رجل عن الحسن قول الله تعالى الذين اعتدوا منكم في السبت
قال رموها في السبت ثم ارضوها في الماء فاستخرجوها بعد ذلك فطبخوها فاكلوها
والله اوفى ما كانه اكلت اسرعتني الله عقوبة واسرعت عذابا في الآخرة والله
ما كانت لحوم تلك الحيتان باعظم عند الله من دماء قوم مسلمين الا انه يحل
لحوائهم واخر لحوائهم فقال الحسن رموها في السبت يعني احلوا على وقوعها في
الماء يوم السبت كما بين غيرهم حفرها بها حيا ضام فماتت فماتت الجمعة او
انه اراد انهم حرروا الحيتان يوم السبت ثم ارضوها في الماء الى يوم الاحد فكان
فاستخرجوها بالحيتان يوم الاحد ولم يرد انهم باشر والقاء الحيتان يوم السبت
فانهم لو اجترأوا على ذلك لاستخرجوها الا ان يكونوا تاولوا ان القاصها بايديهم
ليصيدوا المحرم هو الصيد فقد روى من تاولهم ما هو اوقع من هذا ذكره
عمرو بن محمد الغنوي في اخبار الانبياء قال اجترأ ابو بكر واظنه الهذلي عن عكرمة قال
اتيت ابن عباس وهو يقرئ في المصحف في سورة الاعراف ويبكي فذلت منه حتى
اخذت بلوحي المصحف فقلت ما يبكيك قال يبئني هذه الوراقات قال هل تعرف
أيلة فقلت نعم قال ان الله اسكنها حيا من اليهود فابتلاههم بحيتان حرمت عليهم
يوم السبت واحلها لهم في كل يوم قال وكان اذا كان يوم السبت خرجت اليهم
فاذا ذهب السبت غاصت في البحر حتى لا يعرض لها الطالبون وان القوم
اجتمعوا فاختلفوا فيها فقال فريق منهم انما حرمت عليكم يوم السبت ان تاكلوا

الناس اكلوا القاص فابتلاههم بحيتان

اسرعت

فاصيدها

فاصيدها يوم السبت وكلوها في سائر الايام وقال الآخرون بل حرمت عليكم
ان تصيدوها او تؤذوها او تنفروها فلما كان يوم السبت خرجت اليهم شرعا
فتفرق الناس فقالت فرقة لا تأخذوها ولا تقربوها وانكروا عليهم وقالت فرقة
لا تأخذوها ولا تقربوها وسكتوا وقال آخرون بل تأخذوها ولا تاكلوها يوم السبت
وكانوا ثلاث فرق فرقة على ايمانهم وفرقة على شاكلتهم وفرقة وسطهم فقامت الفرقة
اليمنى فجعلت تنهاهم وجعلت تقول لله الله نخذركم يا رب الله واما الفرقة اليسرى
فكلفت ايديها وامسكت السنن واما الفرقة الوسطى فوثبت على السمك
تأخذها وذكر تمام القصة في مسخ الله اياهم فردة **هذه الاية** دليل على ان القوم
انما اصطادوها مستحلين بنوع من التاويل وكان اجودهم تاويلا الذي
احتمل على وقوعها في الحياض والشصوص يوم السبت من غير مباشرة منه
اذ ذاك وبعده من باشر القاصها في الماء ثم اخرجها بعد السبت وبعده من اخرجها
من الماء ولم ياكلها حتى خرج السبت تاويلا منه ان المحرم هو الاكل وكذا الصحاح
عن ابن ابي حنيفة عن مجاهد في قوله سبحانه يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبثون
لأنهم قال حرمت عليهم الحيتان يوم السبت فكانت تاتيهم يوم السبت
شرعا بلاء ابتلاوا به ولأنهم في غيرة الا ان يطلبوها بلاء ايضا كما كانوا
يفسقون فاخذوها يوم السبت استحلالا ومعصية لله عز وجل فقال الله
كولوا فردة خاسئين الا طائفة منهم لم يعتدوا ونفوسهم فيبين انهم استحلوها
وعصوا الله سبحانه بذلك معلوم انهم لم يستحلوها تلكه نبي الله صلى الله عليه وسلم
وكفرا بالتوراة وانما هو استحلال تاويل واحتمال ظاهره ظاهر الاتفاق
وحقيقته حقيقة الاعتداء ولهذا والله اعلم مسحوا فردة لان صورة القرد
فيها شبهة من صورة الانسان وفي بعض ما يذكر من اوصافه شبهة منه وهو
مخالف في الحد والحقيقة فلما مسح اولئك المعتدون دين الله بحيث لم يمسكوا
الا بما يشبه الدين في بعض ظاهره دون حقيقته مسحهم الله فردة لبشرهم
في بعض ظاهرهم دون الحقيقة حقا وفاقا **يقول** ذلك ان بني اسرائيل اكلوا
الربا واكلوا اموال الناس على باطل كما قصه الله في كتابه ذلك اعظم من كل صيد

محتالين

المحرم في وقت بعينه لا ترى ان ذلك حرام في شرعنا ايضا والصبي
 حراما علينا ثم ان اكل الربا واموال الناس بالباطل لم يعاقبوا بالمنع كما عوقب به
 مستحلي الحرام بالحيلة وانما عوقبوا بشئ اخر من جنس عقوبات غيرهم في شبهة الله
 اعلم ان يكون هؤلاء كالمواضع حراما فانهم بمنزلة المنافقين وهم لا يعترفون
 بالذنب بل قد فسدت عقيدتهم واعمالهم كما قال اليوب السخيتاني لو اتوا الامر على
 وجهه كان اهلهم على كانت عقوبتهم اعظم من عقوبة غيرهم فان من اكل الربا
 والصيد المحرم عالما بان حرام فقد اقترن بعصيته اعترافه بالتحريم وهو ايمان بالله
 وآياته ويترتب على ذلك من خشية الله سبحانه ورجاء مغفرته وامكان التوبة ما
 قد يفضي الى اخير ومن اكل مستحلا بنوع احتيال تأول فيه فهو مصر على الحرام وقد
 اقترن به اعتقاده الفاسد حل الحرام وذلك قد يفضي به الى شطوطيل ولهذا حذر
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم امته ذلك فقال لا تتركوا ما اتركب اليه فتستحلوا
 محارم الله بذي الحيل ثم رأيت هذا المعنى قد ذكره بعض العلماء وذكر انه روى عن
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال يحشر اكل الربا يوم القيمة في صورة الخنازير
 والكلاب من اجل حيلهم على الربا كما منحه اصحابه او دلاحياتهم على اخذ الحيل
 يوم السبت الله اعلم بحال هذا الحديث ولولا ان معنى المنع لاجل الاحتلال
 بالاحتفال قد جاء في احاديث معروفة لم تذكر هذا الحديث ولعل الحديث الذي
 رواه البخاري تعليقا بحديث ما بين عبد الرحمن بن غنم الاشعري قال حدثني
 ابو عامر وابو مالك الاشعري والله ما كنت بشئ سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه
 قال ليكون من امتي قوم يستحلون الحرم والحريم والمقارن ولينزلون قدام
 الى جنب علم تروح عليهم سائرهم ياتيهم رجل بالحقة فيقولون ارجع الميناخذ
 فيبينهم الله ويضع العلم ويمسح اخرين قردة وخنازير الى يوم القيمة ورواه
 البيهقي في مسنده ورواه ابو داود ومختصره لفظه ليكون من امتي اقوام يكون
 الحرم والحريم وذكر كل ما قال يمسح منهم اخرين قردة وخنازير الى يوم القيمة
 انما ذاك اذا استحلوا هذه المحرمات بالثاويلات الفاسدة فانهم لو استحلوا
 مع اعتقاد ان الرسول حرمها كانوا كافرا ولم يكونوا من امته ولو كانوا معترفين

بروي الحرم بالحق
 والمراد هو الفرج
 الحرم بالحق والروى
 وهو نوع من المحرمات

بانها حرام لا يشك ان لا يعاقبوا بالمنع كما ان الذين لم يزلوا يفعلون هذا المعنى
 ولما قيل فيهم يستحلون فان المستحل للشئ هو الذي يأخذه معتقدا حل افشيه ان
 يكون استحلالهم الخمر يعني يسمونها بغير اسمها كما جاء الحديث فيشربون الا
 المحرمة ولا يسمونها خمر او استحلوا للمعاذير باعتقادهم ان الاث لا تنجز
 سمع صوت فيه لذة وهذا لا يحرم كالحان الطيور واستحلوا لحم الحمر وسائر
 انواعه باعتقادهم انه حلال للمقابلة وقد سمعوا انه مباح لبغضه القتال عنده
 كثير من العامة فقاموا سائر احوالهم على تلك الحال وهذه الثاويلات الثلاث
 واقعة في الطوائف الثلاث التي قال فيها ابن المبارك

وهل افسد الدين الا الملوك واجبار سوء ورعها عنها

ومعلوم انها لا تغني عن اصحابها من الله شيئا بعد ان بلغ الرسول صلى الله
 عليه وآله وسلم وبين تحريم هذه الاشياء بيانا قاطعا للعذر كما هو معروف في
 موضعه ثم رأيت هذه المعنى قد جاء في هذا الحديث رواه ابو داود ايضا
 وابن ماجه من حديث عبد الرحمن بن غنم عن ابي مالك الاشعري قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليس من ناس من امتي الخمر يسمونها
 بغير اسمها يضرب على رؤسهم بالمعارف والمغنيات يخسف الله بهم الارض
 ويجعل منهم القردة والخنازير هذه لفظ ابن ماجه وسياق ان شاء الله
 ذكره مع غيره وهذا الذي ذكرناه مما نقله العلماء وما دل عليه معنى الكتاب
 والسنة من كون المعتدين في السبت اعتقدها بالاحتفال الذي تأولوه
 لا اعلم شيئا يعارضه لان اكثر ما قد نقل عن بعض السلف انهم اصطادوا
 يوم السبت وقد ذكرنا ما نقل من انهم اصطادوا امتا ولين من الحيلة
 وهذا النقل المتضمن يبين ذلك النقل الجمل وايضا فان ذلك حمل على ان كل
 امر من الامور فعلته طائفة فلا منافاة بين المنقولات اذ عرف ذلك
 فقد قال الله تعالى فجعلنا هاتكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين
 قالوا للمتقين من امته محمد صلى الله عليه وآله وسلم فلا تفعلوا مثل افعالهم
 وقالوا نكالا لعقوبته لما قبلها وخيرة لما بعدها كما قال في السابق نكالا من الله

القينات

وعبر

وانما اراد بالنكال العبرة لانه قال جزأيا كسبا فاذا كان الله سبحانه قد نكل عقوبة هؤلاء
بساتر من بعدهم وعظه بها المتقين فحقيق بالمؤمن ان يحذر استحلال محارم الله
تعالى بادنا الحيل وان يعلم ان ذلك من اسباب العقوبة وذلك يقتضي ان
اعظم الخطايا والمعاصي ثم مما يقتضي منه العجز ان هذه الحيلة التي احتلها اصحاب
السبت في الصيد قد استحلها هؤلاء المتقين حتى نفى ذلك الى بعض الحيلة
فقال ان الرجل اذا نصب سمكة او شفا قبل ان يحرم يقع فيه الصيد بعد احواله ثم
اخذه بعد حله لم يحرم ذلك وهذه بعينها حيلة اصحاب السبت وفي ذلك تصديقي
قوله سبحانه فاستمعتم كل اقليم كما استمع الذين من قبلكم بخلافهم وخضعتهم كالذي
خاضوا وقوله النبي صلى الله عليه واله وسلم تسعون سنن من كان قبلكم خذوا القذة
بالقذة حتى لو دخلوا حجر ضل خلتهم قالوا يا رسول الله اليه هو والنصاري قال
من وهو حديث صحيح وهذا كله اذا تأمله اللبيب علم انه يدل على ان هذه الحيلة
من اعظم المحرمات في دين الله تعالى الوجه الخامس ان النبي صلى الله
عليه واله وسلم قال انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى
ورسوله فخرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى ديني يصيبها او امرأة يتزوجها
فخرته الى ما هاجر اليه يتفق عليه وهذا الحديث اصل في ابطال الحيل وراجح البخاري
على ذلك فان من اراد ان يعامل رجلا معاملة يعطيه فيها الف بالخمسة الى
اجل فاقترضت سماته وباعه ثوبا بسماته يساوي مائة انما اراد باقراض التسعة
ما ركب في الثوب وانما نوى بسمته المائة التي اظهر الخاف من ان اكثرها ربح التسعة
فلا يكون له من عمله الا ما نواه بقول النبي صلى الله عليه واله وسلم وهذا مقتضى
فاسد غير صالح ولا جائز لان عطاء الدرهم بدرهم اكثر منها حرم فعله وقصده
فاذا كان انما يباع الثوب بسماته مثلا لان الخمسة مائة ربح التسعة مائة التي اعطاه
اياها درهم فهذا مقصود حرم فيكون محذرا في الشرع لا يترتب عليه احكام البيع
الصالح والقرض كما ان هاجر اثم قيس ليس له من احكام الهبة الشرعية شي
وكذلك المحلل انما نوى ان يطلق المرأة لتحل للاول ولم ينو ان يتخذها زوجة فلا
يكون له زوجة فلا تحل له واذا لم تكن له زوجة فالتحريم باق فلا تحل للاول وهذا

ظاهر

ظاهر الوجه السادس ما روى سفين بن حسين وسعيد بن بشير عن الزهري
عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه واله
وسلم انه قال من ادخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمن ان يسبق فليس يقار
ومن ادخل فرسا بين فرسين وقد آمن ان يسبق فهو قمار رواه احمد والبودادي
وابن ماجه وسفبن بن حسين قد حرج له مسلم **وقد قال** فيه ابن معين ثقة وقال
مره ليس بابس وليكن اكابر اصحاب الزهري وكذلك في ثقة غيره واحد **وقد**
قال محمد بن سعد سفبن بن حسين ثقة يخطي في حديثه كثيرا وكذلك قال الامام
احمد ليس هو بذلك في حديثه عن الزهري وكذلك قال ابن معين في حديثه
ضعف ما روى عن الزهري **وهذا** القدر الذي قالوه لانه قد يروى شيئا
يخالف فيها الناس في الاسناد والماتن وهذا القدر الذي يوجب التوقف
في روايته اذا خالف من هو او وثق منه فاما اذا روى حديثا محفوظا لم يغيره له **فوجه**
الدلالة ان الله سبحانه حرّم اخراج سبق من المتابعين معالاة فمما اذا
كان كل منهما بين ان ياخذ من الاخر او يعطيه على سبق ولم يقصد الخروج ان
يجعل السابق جعلا على سبقه فيكون من جنس الجعيل فاذا دخل الثالث كان لهما
حال ثلثة وهو ان يعطيا جميعا الثالث فيكون من جنس الجعالة فلما كان
الامر هكذا لم يرض النبي صلى الله عليه واله وسلم بصورة الثالث حتى يكون
فرسا يحصل معه مقصود انتفاء القمار بان يكون يخاف منه ان يسبق فياخذ
السابقين جميعا ومن جوز الحيل فانه بين امرين اما ان يجوز هذا فيكون مخالفا
لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم في حكمه امره وهو من العظام او لا يجوز
معلوم ان قياس قوله ان يجوز هذا الطريق الاولى فانه لا يعتبر قصد المتعاقدين
في العقود ولا يعتبر بالقتضيه العرف في العقود التي يقصد بها الحيل بل يجوز ان
يباع ما يري مائة الف بدرهم مع القطع وانما ذلك ليقابل مائة الف من
درهم اكثر مما اخذت باسم القرض وهي ربا ويجوز ان تنكح الوسيطة في قوامها
من بعض الماراذل يعوض بينه له في الحقيقة على ذلك ومن المعلوم ان

بان

فتحل من يريد النكاح الوجه السابع ما روى محمد بن شعيب عن ابي عن حبه النبي
 صلى الله عليه واله وسلم قال البيوع والميتاع بالخيار حتى ينفق الا ان تكون صفقة خيار
 ولا يحل له ان يفارق خشيته ان يستقبله رواه احمد والموادود والسنائي والترمذي قال
 حسن وقد استدل بالامام احمد وقال فيه بطلان الجمل فلم يكن الشبع قد اثبت الخيار
 الى حين التفريق الذي يفعله المتعاقدان بمحرم طبعهما محرم صلى الله عليه واله وسلم ان
 يقصد المفارق منع الاخر من الاستقالة وهي طلب الفسخ سواء كان العقد لازما او جائزا
 قصد بالتفريق غير ما جعل التفريق في العرف من اسقاط حق السلم الوجه الثامن ما روى
 محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه واله
 وسلم قال لا تتركوا ما ارتكب اليه من محرم الله باذني الجمل رواه الامام
 ابو عبد الله بن بطه قال حدثنا احمد بن محمد بن مسلم ثنا الحسن بن الصبيح الرخفاني ثنا
 بن هرون ثنا محمد بن عمرو وهذا اسناد جيد صحيح مثله الترمذي احمد بن محمد بن مسلم
 مشهور ثقة ذكره الخطيب في تاريخه كذلك سائر رجال الاسناد شهر من ان يحتاج الى
 وصفهم وقد تقدم ما يشهد بهذا الحديث من قصة ابي سبت وسند كرات الله
 تعالى قصة الشحوم وهذا نص في تحريم اكل الجمل بالاحتيال وانما ذكره صلى الله عليه
 وآله وسلم في الجمل لان المطلق ثلث مثلاً قد حرمت عليه امراته ومن اكل الجمل
 عليه ان يوطى بعض السفهاء عشرة دراهم ويستعير ليند وعليها بخلاف الطريق الشرعي
 من كلام راغب فان ذلك يصعب عودها حلالا اذ من المحكم ان لا يطلق بل ان
 المطلق او لا قبله وكذلك من اراد ان يقرض الفايلاف وحمسهاه فمن اذني الجمل
 عليه ان يعطيه الفادرها باسم القرض ويبيع خرقه ثمان درهمين وهذا
 سائر ابواب الجمل ثم انه صلى الله عليه واله وسلم يخاف من التشبه باليهود وقد كانوا
 احتالوا في الاصطياذ يوم السبت على ما قد ذكرناه فانهم حفروا خندقاً يوم الجمعة
 تقع الجيائن فيها يوم السبت ثم ياخذونها يوم الاحد وهذا عند المحتالين طرية
 لان فعل الاصطياذ لم يوجد يوم السبت لكن عند الفقهاء هو حرام لان المقصود
 هو الكلف عما يال به لصيد بطرق التمسك بالباشرة ومن احتياهم ان الله سبحانه
 لما حرم عليهم اكل الشحوم تناولوا ان المراد نفس اذ خاله الفهم وان شحم هو الجبد دون

هذا الوجه
 احتيال اليهود
 في شحوم

المذاب فجملوه فباعوه واكلوهم وقالوا ما اكلنا شحم ولم ينظروا في ان الله سبحانه
 اذا حرم الانتفاع بشئ فلا فرق بين الانتفاع بعينه او بدله اذ البدل يستبدل
 ولا فرق بين حال جموده وذوبه فلو كان شحمه حلالا لم يكن في التحريم كبير فظهر
 الوجه التاسع وهو ما روى عن ابن عباس قال بلغني ان فلانا باع حماره فقال
 قال الله الم يعلم ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال قال الله اليهود
 حرمت عليهم الشحوم فباعوها فباعوهها متفق عليه قال الخطابي حملوها معاً اذ
 حتى تصير دكاً في قول عنها اسم الشحم فقال جملت الشحم واجملته واجملته وقال غيره
 يقال جملت شحم اجمله بالضم واجمى الشحم المذاب كجمل اذا اكل الجمل وعن جابر بن
 عبد الله انه سمع النبي صلى الله عليه واله وسلم يقول ان الله حرم بيع الحمر
 والميتة والحزير والاصنام فقيل يا رسول الله رايت شحوم الميتة فانها يطبخها
 السفن وتدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا فهو حرام ثم قال رسول
 الله صلى الله عليه واله وسلم عنه ذلك قال الله اليهود ان الله ما حرم شحومها فباعوها
 ثم باعوه فاكلوها ثمة رواه البخاري والموادود والنسائي وابن ماجه واصلوه عليه
 قال الامام احمد في رواية صالح وابي الحارث هذه الحيلة التي وضعها هؤلاء فلان
 واصحابهم والى السنن فاحتالوا في نقضها والشئ الذي قيل لهم انه حرام احتالوا
 فيه حتى اخلوه وقالوا الرهن لا يحل ان يستعمل ثم قالوا لا يحل له حتى يستعمل فكيف
 يحل ما حرم الله تعالى وقال صلى الله عليه واله وسلم لعن الله اليهود حرمت عليهم
 الشحوم فاذابوها فباعوها فاكلوها ثمة فاحتالوا فباعوها فاكلوها ثمة فاحتالوا
 الشحم وقال لعن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الى الحلال والمحلل وكذلك قال
 الخطابي في هذا الحديث بيان بطلان كل حيلة يحتال بها للتوسل الى المحرم وانه
 لا يتغير حكمه بتغير هويته وتبدل اسمه فوجه الدلالة ما اشار اليه الامام احمد
 من ان اليهود لما حرم الله عليهم الشحم ارادوا الاحتيال على الانتفاع بها
 على وجه لا يقال في الظاهر انهم انتفعوا بالشحم فجملوه وقصدوا بذلك ان يزول
 عنه اسم الشحم ثم انتفعوا به بعد ذلك لئلا يحل الانتفاع بعين المحرم ثم لم يقع
 احتالوا حيلة خروا بها في زعمهم من ظاهر التحريم من هذين الوجهين لعنهم الله

عنه
 فلانا

سبحانه وتعالى على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على هذا الاستحلال نظر
 الى المقصود فان ما حكمه التحريم لا يختلف سواء كان جامدا او مائعا ويدر
 الشيء يقوم مقامه وليس مستندا فاذا حرم الله الانتفاع بشيء حرمت الاعتياد
 عن تلك المنفعة ولهذا ما ابيح الانتفاع به من وجه دون وجه كالحجر
 ونحوها فانها يجوز بيعها بالمنفعة الظاهر المباحة بالمنفعة اللحم المحرمة وهذا معنى
 قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث رواه الوداد وعنه ابن عباس رضي
 الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم
 الشحوم فباعوها واكلوا اثمها وان الله اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم
 ثمنه يعني ثمنه المقابل لمنفعة الاكل فاما اذا كانت فيه منفعة اخرى وكان
 الثمن في مقابلتها لم يدخل في هذا اذا تبين هذا فمعلوم انه لو كان التحريم معلقا
 بمجرد اللفظ ونظيره من القول دون رعاية لمقصود الشيء المحرم ومعناه
 وحقيقته لم يستحق اليهود اللعنة لو جهلوا **احدها** ان الشحوم خرج بتجديد
 ان يكون شحما وصاروا دكا كما يخرج الربا بالاحتياال فيه عن لفظ الربا الى ان
 يصير بيعا عند من يستحل ذلك فان من اراد ان يعطى القابل ومائة الى
 اجل فاعطاه جريرة بالف ومائة مؤجلة ثم اخذها منه بالف حاله فان معناه
 معنى من اعطاه القابل ومائة والفرق بينهما من حيث الحقيقة وما الفرق بين
 وبين المقصود وما المقصود الا ما بين الشحوم والودك **الثاني** انه لم ينتفعوا
 بعين الشحوم وانما انتفعوا بالثمن فيلزم من راعي مجرد الالفاظ والظواهر
 دون المقاصد والمقالت ان لا يحرم ذلك الا ان يكون الله سبحانه وتعالى حرم
 الثمن تحريما غير تحريم الشحوم ولا لعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اليهود على
 استحلالهم الاثمان مع تحريم الثمن وان لم ينص لهم على تحريم الثمن علم ان الواجب
 النظر الى المقصود من جهة ان تحريم العين تحريم للانتفاع بها وذلك لوجوب عدم
 الانتفاع بها اصلا وفي اخذها اكبر الانتفاع بها واشتات في صفة المال و
 مقصودها وذلك مناف للتحريم وصار ذلك مثل ان يقال لرجل لا تقرب الى بيتي
 فيبيعه ويأخذ ثمنه ويقول لم اقرب الى البيت او كرمل قيل لا تقرب يدا ولا تمسه

بأذى

بأذى فجعل يضربه على فروته التي قد لبسها ويقول لم اضربه ولم امسه وانما ضربت يديه
 ولمن يجوز الخيل في باب الايمان من هذا الضرب فنون كثيرة ليعلقون الحكم فيها
 بمجرد اللفظ من غير التفات الى المقصود فيقعون في مثل ما وقعت فيه اليهود
 سواء الامنع هناك من جهة الخالف والمنع هنا من جهة الشارع ولولا ان الله
 سبحانه رحم هذه الامة بان نبينا صلى الله عليه وآله وسلم نبههم على ما لفتق منه
 اليهود وكان السابقون منها فقها اتقوا علموا مقصود الشارع فاستقرت **الشرعية**
 بتحريم المحرمات من الدم والميتة ولحم الخنزير والحمر وغيرها وان بدلت صورتها
 وبترحم اثمها لطرق الشيطان لا فعل الخيل ما طرق لهم في الاثمان ونحوها اذ
 العبايان باب احده على ما لا يخفى في اي فرق بين ما فعلته اليهود وبين ان يريد
 رجل ان يهيب جلا سينا من ماله ثوبا او عبدا او دارا فيريد ان يقطع عنه ثمنه
 فيقول والله لا اخذ هذا الثوب فيبيع ذلك الثوب ياخذ ثمنه ويفعل قتيضا
 ثم ياخذ ويقول ما اخذت الثوب انما اخذت ثمنه او اخذت قتيضا هذا
 تاويل اليهود بعينه فان الخالف اراد منع نفسه من ذلك الشيء منعاً لوجوبه
 بتقدير الفعل والله سبحانه اراد منع عباده من ذلك المحرم منعاً لوجوبه لا ثم بتقدير
 الفعل ومن تأمل اكثر الخيل وجد بها عند الحقيقة يعود الى ما يشبه هذا ومما بين
 ان فعل ارباب الخيل من جنس فعل اليهود الذي لعنوا عليه سوء الوجه العاشر
 وهو ما روى معوية بن صالح عن حاتم بن حريث عن مالك بن ابي مريم قال
 دخل علينا عبد الرحمن بن غنم فذكر لنا القائل فقال حدثني الومالك لا اشعري
 انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ليس من ناس من امتي الخمر
 يسمونها بغير اسمها يعزف على رؤسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله
 بهم الارض ويجعل منهم القردة والخنازير رواه الامام احمد والوداد وروى
 ما به بهذا الاسناد لكن لم يذكر الامام احمد والوداد من عند ان يعرف
 الى اخرى واسناد ابن ماجه الى معاوية بن صالح صحيح وسائر اسناده حسن
 فان حاتم بن حريث شيخه مالك بن ابي مريم من قدماء الثميين ولهذا
 الحديث اصل في الصحيح **قال البخاري** قال هشام بن عمار شاهده بن خاله

أن

الشرعية صورها

تجديد

هو ضرب القينات يضرب

وشبهه في عيني معلقات البخاري

عن عبد الرحمن بن يزيد عن عطية بن قيس عن عبد الرحمن بن غنم
الاشعري حدثني ابو عامر او ابو مالك الاشعري واللد ما كذبني سمع النبي
صلى الله عليه واله وسلم يقول ليكون من امتي اقوام يستحلون الخمر والجر
والخمر والمعاذ ولينزلن اقوام الى جنب علم تزوج عليهم سارحة لهم
ياتيهم رجل الحاجة فيقولون ارجع الينا عند ابيهم الله ويضع العالم
ويمنع اخرين قردة وخنازير الى يوم القيمة هكذا رواه البخاري تعليقا
مخروما به وعرفه في الاحاديث المتعلقة اذا قال قال فلان كذا فهو صحيح
المشروط وانما لم يسنده لانه قد يكون عنده نازلا ولا يذكر من سمعه منه
مع علمه يشتهر الحديث عن ذلك الرجل او لغير ذلك في هذا الظاهر في
الصحيح واذا قال روى عن فلان ونحوه لم يكن من شرط كتابه لكن يكون
من الحسن ونحوه وقد رواه الاسماعيل واليرقاني في صحيحيهما لم يخرج
على الصحيح بهذا الاسناد لكن في لفظهما تزوج عليهم سارحة وياتيهم
رجل الحاجة وفي رواية فيأتيهم طالب حاجة فيقولون الى اخره وفي رواية
حدثني ابو عامر الاشعري ولم يشك وهذا مع الحديث الاول يقتضي
ان يكون عبد الرحمن بن غنم سمع الحديث منهما ولكل منهما لفظ وقد
روى الوداود كلا الحديثين لكن روى الثاني باسناد صحيح عن ابي
ادابي عامر ولفظه ليكون من امتي اقوام يستحلون الخمر والجر وذكر
كلما قال يمنع منهم اخرين قردة وخنازير الى يوم القيمة الخمر الخنازير والرا
المجتبى وهو عند الثواقل العالم نوع من الخمر ليس هو الخمر المأذون
في لبس المنسوج من صوف حرير وقوله صلى الله عليه واله وسلم لينزلن
اقوام يعني من هؤلاء المستحلين والمعنى ان هؤلاء المستحلين ينزل
منهم اقوام الى جنب جبل فيؤاخذهم رجل الى الغد فيبقيهم الله سبحانه ويمنع
منهم قردة وخنازير والمخمس كما جاء مفسرا في الحديث الاول حيث قال
يخفف الله بهم الارض ويمنع منهم قردة وخنازير والخفف المذكور في هذا
الحديث والله اعلم بالتبني المذكور في الاخر فان التبني هو الاتيان

بالباس

بالباس في الليل كتيبتي العبد ومنه قوله سبحانه وتعالى افا من اهل القرى
ان ياتيهم بائنا بياتا وهذا النص من رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
ان هؤلاء الذين استحلوا هذه المحارم كانوا متاولين فيها حيث زعموا ان
الذي شربوا اليه الخمر وانما له اسم اخر ايا النبيذ او غيره وانما الخمر عصير العنب
التي خاصة ومعلوم ان هذا البعينة تاويل طائفة من الكوفيين وفضل بعضهم
وعلمه ودينه معروف حتى قال قائلهم شرب الخمر شر بها الفتوة فاني
رايت اخاها قائما في مكانها فان لا يكتنها او تكتنه فانه
اخوها غدت له امه بلباخها 22 ولقد صدق فيما قال فان النبيذ لم يسم
فانه من جنس الخمر في المعنى فكيف وقد ثبت انه ليس من جنس الخمر
وانما اتى هؤلاء حيث استحلوا المحرمات بما ظنوه من اتقاء الاسم ولا يفتوا
الى وجود المعنى المحرم وثبوت **هذا** البعينة شبهة اليهود في استحلال بيع الخمر
بعد جمل واستحلال اخذ الحيتان يوم الاحد بما وقعوا به يوم السبت
في الشباك والحفاير من قتلهم يوم الجمعة حيث قالوا ليس هذا البعينة ولا يعمل
في يوم السبت فليس هذا باستباحة الخمر فالذي يستحل الشرب المنكر اعم الى
خمر مع علمه بان معناه معنى الخمر ومقصوده مقصود الخمر فسد تاويل من جهة ان
الخمر اسم لكل شراب سكر كما دللت عليه النصوص ومن جهة ان اصل الكوفة من
الكثران من قياسا قلن كان من القياس ما هو الحق فان قياس الخمر المنبوبة
على الخمر المعصومة من القياس في معنى الاصل المسمى بالتقاء والفارق وهو من
القياس الجلي الذي لا يشترط في صحته فانه ليس بينهما من الفرق ما يجوز
ان يتوهم انه مؤثر في التحريم وقد جاء هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه واله
وسلم من وجوه اخرى منها ما رواه الترمذي باسناد صحيح عن شعبة سمعت ابا بكر
حفص قال سمعت بن محير بن جندب عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه واله وسلم
انه قال يشرب بائنا من امتي الخمر يسمىونها بغير اسمها **وروى** ابن ماجه عن حديث
بلال بن يحيى العنسي عن ابي بكر بن حفص عن عبد الله بن محير بن جندب عن ثابت بن
عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يشرب بائنا

يلتفتوا

من امتي الخمر والبكرين حفص ثقة من رجال الصحيحين وابن حجر زمام سيد جليل
اشهر من ان يثنى عليه وروى ابن ماجه عن ابن عبيد بن الوليد الجلال عن ابي
المغيرة عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن ابي امامة الباهلي قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تذهب اليالي والايام حتى تشرب طائفة
من امتي الخمر ليسمونها بغير اسمها وهذا اسناد صحيح متصل فاذا كان هو لا انما
شربوا الخمر استحلوا الاطنوا ان المحرم مجرد ما وقع عليه اللفظ وظنوا ان لفظ
الخمر لا يقع على غير عصير العنب لاني فاعلم ان شبهتهم في استحل الخمر والمعاثر
اظهر فانه قد ابيع الخمر للناس مطلقا وللرجال في بعض الاحوال وكذلك الغناء
والدف قد ابيع للنساء في الفرس ونحوه وقد ابيع منه الخدا وغيره وليس هذا
النوع من دلال التحريم ما في الخمر **فقط** بهذا ان القوم الذين يخيف بهم يستخون
انما يفعل ذلك بهم من جهة التاويل الفاسد الذي استحلوا به المحارم بطرق الخيلة
واعرضوا عن مقصود الشارع وحكمته في تحريم هذه الاشياء ولذلك مسخوا
قردة وخنازير كما مسح اصحاب السبت بما تاولوا من تاويل الفاسد الذي استحلوا
المحارم وحذف بهم بعضهم كما حذف قارون لان في الحرير والخمر والمعاثر
من الكبر والخيلاء ما في الزينة التي خرج فيها قارون على قومه فلما مسخوه دين الله
مسحهم الله ولما تكبروا عن الحق اذ لهم الله وقدهاء ذكر المسح والحذف عن
هذه الامور في عدة احاديث منها ما روى في قد السجى عن عاصم بن عمارة
البحاني عن ابي امامة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال
تبئت طائفة من امتي على كل وشرب لهو ولعب ثم يصحون قردة وخنازير
ويبعث على احياء من احيائهم ربح فتسقمهم كما نسفت من كان قباهم استحلوا
الخمر وضربهم بالدفوف واتخاذهم القينات رواه الامام احمد **وعن** عمران
بن حصين رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال في هذه
الامة خسف وقذف فقال رجل من المسلمين يا رسول الله ومتي ذلك قال
اذا ظهرت القينات والمعارف وشربت الخمر رواه الترمذي قال حديث
غريب قد روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه اخبر عن استحل الربا

باسم

باسم البع كما اخبر عن استحل الخمر باسم آخر فخرج من المطاعم ما حرم في ذاته وما لم
للعقد المحرم **فروى** الامام ابو عبد الله بن بطه باسناده عن الاوزاعي عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم قال ياتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع يعني
العيشة وهذا المرسل في تحريم هذه المعاملات التي تستأبى في الظاهر وحقيقتها
ومقصودها حقيقة الربا والمرسل صالح **للاعتقاد** به باتفاق الفقهاء وله من السند
ما يشهد له وهو الاحاديث الدالة على تحريم العيشة عن النبي صلى الله عليه وآله
واله وسلم واصحابه وسند كرها ان شاء الله تعالى فانه من المعلوم ان
العيشة عند استحلها انما يسميها ببيعها وفي هذا الحديث بيان انها ربا لا بيع
وقد روى في استحل الفروج حديث رواه ابراهيم الحارثي باسناده عن
مكحول عن ابي ثعلبة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اول دينكم نبوة
وحمة ثم ملك وجبرية ثم ملك عضوض يستحل فيه الحر والحرير يربد استحل
الفروج من الحرام والحرير الحرام والمهمله وتخفيف الراء المهمله هو الفرج وسببه يشبه
والله اعلم ان يكون اراد بذلك ظهور استحل نكاح المحلل واستحل خلع
اليامين ونحو ذلك مما يوجب استحل الفروج المحرمة فان الامة لم تستحل
احد منها الزنا الصريح ولم يرد بالاستحل مجرد الفعل فان هذا لم ينزل موجودا
في الناس ثم لفظ الاستحل انما يستعمل في الاصل فبين اعتقاد الشيء حلالا
والواقع كذلك فان هذا الملك العضوض الذي كان بعد الملك الجبرية قد كان
في آخر عصر النبايعين وفي تلك الايام صار في اول الامر يفتى بنكاح المحلل
ونحوه ولم يكن قبل ذلك الزمان من يفتي بذلك صلا يورث ذلك في حديث
ابن مسعود المشهور ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن اكل الربا
وموكله وشاهده وكاتبه والمحلل والمحلل له **وفي** لفظ رواه الامام احمد
عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وآله
واله وسلم قال لعن الله اكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه **قال** وقال
ما ظهر في قوم الربا والزنا الا اكلوا بالفسهم عقاب الله فلما لعن اهل الربا
والتحليل وقال ما ظهر في قوم الربا والزنا الا اكلوا بالفسهم عقاب الله

للاعتقاد صح

من استحل الربا
فروى

كان هذا الدليل على ان التحليل من الرنا كما ان العينة من الرنا وان استحلال
هذين استحلال الرنا والرنا وان ظهور ذلك يوجب العقوبة التي ذكرت في الاحاديث
الآخر **وقد جاء** حديث اخر يوافق هذا ما روي موقوف على ابن عباس ومرفوعا
الى النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال ياتي على الناس زمان يستحل فيه خمسة
بخمسة اشياء يستحلون الخمر باسماء ليسونها واسحت المجدية والقتل بالرهبة الرنا
بالنكاح والرنا بالبيع **وهذا** الخبر صدق فان الثلاثة المتقدم ذكرها قد ثبتت
استحلال اسحت الذي هو العطية للوالي والحاكم والشافع ونحوهم باسم المجدية
فما ظهر من ان يذكر استحلال القتل باسم الارهاب سمية لالة الظالم سمية
وصية وبخسة الملك ونحو ذلك فظاهر ايضا وكان النبي صلى الله عليه واله وسلم
قد خبر انه سيكون من يستحل الخمر والرنا والسحت والرنا وغيرها باسماء اخرى
من النبيذ والبيع والمجدية والنكاح ومن يستحل الخمر والمعارف من العلوم
ان هذا العينة هو فعل اصحاب الحيل فانهم يعمدون الى الاحكام فيعلقونها
بجود اللفظ ويرغمون ان الذي يستحلون ليس في لفظ الشيء المحرم
مع ان العقل يعلم ان معناه معنى الشيء المحرم وهو المقصود وهذا يثبت
في التحليل الربوية ونكاح المحلل ونحو ذلك فانها تستحل باسم البيع والقرض
والنكاح وهي ربا وسفاح في المعنى فان الرجل اذا قال لرجل ودية
الف يجعلها الى سنة بالف ومائتين فقال يعني هذه السلعة بالالف الف
لي في ذمتك ثم ابتعها مني بالف ومائتين فهذه صورة البيع وفي الحقيقة
باعه الف الف الى الف ومائتين مؤجلة فان السلعة قد توافوا على عودها
الى ربحها ولم ياتيا ببيع مقصود بيات وكذلك المحلل وان اتوا فيه بلفظ
النكاح بالولي والشاهدين والمهر فانهم قد توافوا على ان يقيم معه ليلة
او ساعة ثم تفارقه وانما لا تأخذ منه شيئا بل تعطيه وهذا هو سفاح
امرأة تساجر رجلا ليخرج بها الى جنتها اليه فتبدل الناس للاسماء لا توجب
تبدل الاحكام فانها اسماء سموها هم واباءهم ما انزل الله بها من
سلطان كسمية الاوائل الحق فان خصايص الالهية لما كانت معدومة

بحث
مسئلة
العينة

فيها

فيها لم تكن لتلك التسمية حقيقة كذلك خصايص البيع والنكاح وهي لفظا
والنفوت الموجودة في هذه العقود في العادة اذا كان بعضها منتفيا
عن هذا العقد لم يكن بيعا ولا نكاحا واذا كانت صفات الخمر والرنا
والسفاح ونحو ذلك من المحرمات موجودة في شيء كان محرما وان سماه
الناس بغير ذلك الاسم لتغيير التوبة في ظاهره وان افرد باسم كما ان
المناق في يد خل في اسم الكافر في الحقيقة وان كان في بعض الاحكام في
الظاهر قد يجري عليه احكام المؤمن ومن علم ربا الجاهلية الذي نزل فيه
القرآن كيف لم يشك في ان كثير من هذه المعاملات هي ربا الجاهلية فان
الرجل كان يكون له على الرجل دين من ثمن مبيع او نحوه فاذا حل عليه قال
اما ان توفي واما ان ترزني فان لم يوفه والازاده في المال ويزيده الغريم
في الاجل ولهذا من علم حقيقة الدين من الائمة قطع بالتحريم فيما كان مقصودا
هذا قال احمد بن القاسم سالت ابا عبد الله يعني احمد بن حنبل عن الربا الذي
هو الربا الذي فيه تغليظ قال اما البين فهو ان يكون لك دين الى اجل
فتريد على صاحبه تحال في ذلك لا تريد الله زيادة عليه والشيء مما يكال او يوزن
تبيعه بمثلته كما في حديث ابي سعيد ان رجلا قد اقال وهو في النسبة ايتن ورجله
من تأمل ما اخبره النبي صلى الله عليه واله وسلم ما هيأه من يكون في الامة
من استحلال المحرمات بان سلبوا عنها الاسم الذي حرمت به وما فعلته
اليهود علم ان هذين من مشكاة واحدة وان ذلك لقد بقى قوله صلى الله
عليه واله وسلم فيتبع سنن من كان قبلكم وعلم بالفروقة ان اكثر حيل
من هذا الجنس لا سيما مع قوله صلى الله عليه واله وسلم لا تتركبوا ما ارتكب اليه فاستحلوا
محرم الله باذن الحيل والله الهادي الى الحق الوجه الحادي عشر ما روي عن
اللد عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول اذا ضن الناس
بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة واتبعوا اذا ناب البقر وتركوا الجهاد في سبيل الله
انزل الله بهم الا فلا يرفع حتى يراجعوا دينهم رواه الامام احمد في المسند قال
ثنا سود بن عامر ثنا ابو بكر عن الاعمش عن عطاء بن ابي رباح عن ابن عمر

ترجي

لستيع

البوداد وفي سنة باسناد صحيح الى حيوة بن شريح المصري عن اسحق بن عبد الرحمن
 الخزاز ان عطاء الخزاز حدثه ان نافع حدثه ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى
 عليه واله وسلم يقول اذا تبايعتم بالعينة واخذتم اذنا بالبقرة وضيقتم بالزعر
 وتركتهم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا الى دينكم **وهذا**
 اسنادان حسنان احدهما يشهد الآخر ويقويه فاما رجال الاول فائمة مشاهير
 لكن يخاف ان لا يكون الا عمن سمعه من عطاء او ان عطاء لم يسمعه من اسحق
 والاسناد الثاني يبين ان الحديث اصل المحفوظا عن ابن عمر فان عطاء الخزاز
 ثقة مشهور وحيوة بن شريح كذلك **افضل** **واما** اسحق بن عبد الرحمن فشيخ
 روى عنه ائمة المصريين مثل حيوة بن شريح والليث بن سعد ويحيى بن ابي
 وغيرهم **قال** اهل اللغة العينة في اصل اللغة السلف والبيان نعم تعجيل الثمن وتعجيل
 الثمن وهو الغالب هنا يقال اغنان الرجل ويعين اذا اشترى اشئ شيئا بها
 ماخوذة من العين وهو المعجل وصيغت على فعلة لانها نوع من ذلك وهو ان
 يكون المقصود تلك العين المعجلة للرجح واخذها الحاجة كما قالوا في نحو ذلك التور
 اذا كان المقصود الورق **قال** ابو اسحق الجوزجاني انا اظن ان العينة اشتقت
 من حاجة الرجل الى العين من الذهب الورق فيشتري السلعة ويبيعها بالعين
 الذي احتاج اليه وليست به الى السلعة حاجة وتطلق العينة على نفس السلعة
 المعقانة ومنه حديث ذكره الزبير بن بكار في النسب عن ابي بكر بن عبد الرحمن
 بن الحارث بن هشام انه قال لا بيه اعز عدا الى السوق فخذ لي عينة قال فقد
 عبد الله فتعطين عينة من السوق لابنه ثم باعها فاقام اياما لا يبيع احد في
 السوق طعاما ولا زينا غير عبد الله من تلك العينة فلعل هذا مثل قولهم كسر
 للمكسوة الممنوعة والحديث يدل على ان من العينة ما هو محرم والا ما ادخلها
 في جملة ما استحقوا به العقوبة وكذلك في الاخذ باذنا بالبقرة وهو على ما قيل الدخول
 في ارض الخراج بدلا عن اهل الذمة وقد تقدم عن الاوزاعي عن النبي صلى
 عليه واله وسلم انه قال لياتين على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع
 وبينهما جبرية وحديث الشرح ابن عباس ايضا هذا ما حرمة الله ورسوله

العينة عند اهل اللغة

ومنه

يعني

يعني العينة فهذا شاهد عاضد لهذا الحديث وكذلك ما تقدم من قوله صلى الله
 عليه واله وسلم في الحديث ما ظهر في قوم الربا والربا **وعن** الشرح ابن مالك **سئل**
 عن العينة يعني بيع الجبرية فقال والله لا ينجح هذا ما حرمة الله ورسوله او امر
 الله ورسوله او اوجب الله ورسوله او قضى الله ورسوله ونحو هذا فان حكمه
 حكم ما لو دونه لفظ رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الدال على التحريم الام
 والايجاب القضا ليس في ذلك لاختلاف شاذ لانه رواية الحديث بمعنى
 جازية وهو اعلم بمعنى ما سمع فلا يقدم على ان يقول امر او نهي ثم لا بعد
 ان يثق بذلك واحتمال الوهم مرجوح كاحتمال غلط البيع وشي الخالق
وقد روى مطيع ايضا عن ابن سيرين قال قال ابن عباس ان هذه العينة لا
 تباع دراهم بدرهم وبينهما جبرية وفي رواية عن ابن عباس ان رجلا باع من
 رجل جبرية بمائة ثم اشترىها بخمسين سال ابن عباس عن ذلك فقال دراهم
 بدرهم متفاضلة دخلت بينهما جبرية ذكره القاضي ابو يعلى وغيره وفي لفظ
 رواه ابو محمد التميمي الى فوط وغيره عن ابن عباس انه سئل عن العينة يعني
 بيع الجبرية فقال ان الله لا ينجح هذا ما حرمة الله ورسوله ذكره عنه ابو الخطاب
 في خلافة والاشرا المعروف عن ابي اسحق السبيعي عن امراته انها دخلت على
 عايشة وهي وام ولد زيد بن ارقم وامرأة اخرى فقالت لها ام ولد زيد اني
 بعثت من زيد غلاما بثمان مائة درهم نسيئة واشتريت بثمان مائة نقد فقالت
 ابلغني زيد ان قد ابطلت جهادك مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
 الا ان تتوب بثمان اشتريت وبئس ما شريت رواه الامام احمد شاخه
 جعفر ثنا سعيد عن ابي اسحق ورواه حرب الكرماني من حديث اسد بن
 ابو اسحق عن جدته العالية يعني جدة اسرائيل قالت دخلنا على عايشة
 فقالت ما حاجتك فكان اول من سألها ام محبة فقالت يا ام المؤمنين
 هل تعرفين زيد بن ارقم قالت نعم قالت فاني بعته جارية لي بثمان مائة ثم
 الى العطاء وانه اراد بيعها فابتعتها بثمان مائة درهم نقدا فاقبلت عليها وعطيت
 فقالت ببئس ما شريت وبئس اشتريت ابلغني زيد انه قد ابطل جهاده الا

الله

لوروي

القلب

الا ان يتوب واتحيت صاحبنا فلم تكلم طويلا ثم انه سهل عنها فقالت يا ام المؤمنين
اريت ان لم اخذ الاراس مالى فاقبلت عليها وقالت فمن جاءه موعظة من ربه
فانتهى فله ما سلف **هذه** اربعة احاديث تبين ان رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم حرم هذا حديث ابن عمر الذي فيه تقليد العينة وقد فسرت في الحديث
المرسل بانها من الربا وفي حديث الشراطين عباس ما يباع جرة مثل امانة
الى اجل ثم يباعها بدينار ذلك نقد وقالوا هو دراهم بدرهم وبينهما جرة وحديث
الشراطين عباس ايضا هذا ما حرم الله ورسوله والحديث المرسل مع ان
المرسل الذي له ما يوافق او الذي عمل به السلف حجة باتفاق الفقهاء **وقد تقدم**
معناه من غير هذا الوجه وحديث عائشة بلغي زيدا ان قد ابطل جهاده مع
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الا ان يتوب معلوم ان هذا قطع بالتحريم
وتقليده ولو لا ان عندنا المؤمنين علماء من رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم لاستريت فيه ان هذا حرم لم تستح ان تقول مثل هذا الكلام بالاجتهاد
لا سيما ان كانت قصدت ان العمل يبطل بالردة واستحلال مثل هذا كقولنا
من الربا واستحلال الربا كقولنا لكن عذر زيدا انه لم يعلم ان هذا حرم ولهذا امرت
ببلاغه فمن بلغه التحريم ويتيقن ذلك ثم اصر عليه لزمه الحكم وان لم تكن قصدي
هذا فانها قصدت ان هذا من الكبائر التي ياقوم اعقابها ثواب الجهاد فيصير من
من عمل حسنة وسئئة بقدرها فان كان عمل شيئا ومعلوم ان هذا لو كان مما
يسوغ فيه الاجتهاد لم يكن ما غا فضلا عن ان يكون صغيرة ففقد عن ان يكون
من الكبائر فلما قطعت بانه من الكبائر وامرت ببلاغه ذلك علم انها علمت
ان هذا لا يسوغ فيه الاجتهاد وما ذاك الا لعن علم والافا لاجتهاد لا يحرم الا
والا فليكون العمل يبطل الجهاد لا يعلم بالاجتهاد **هذه** الاثارة حجة اخرى
وهو ان هؤلاء الصحابة مثل عائشة وابن عباس رضي الله عنهم افتوا
بحريم ذلك وغلطوا فيه في اوقات مختلفة ولم يبلغنا ان احدا من الصحابة ولا
من التابعين رخص ذلك بل عامة التابعين من اهل المدينة والكوفة وغيرهم
على تحريم ذلك فتكون حجة بل اجماعا ولا يجوز ان يقال فزيد ابن ارقم قد فعل

لانه لم يقل ان هذا حلال بل يجوز ان يكون فعله حراما على العادة من غير تأمل منه
ولا نظر ولا اعتقاد وهذا قال بعض السلف اضعف العلم الروية يعني ان
يقول رايته فلا يافعل كذا ولعله قد فعله ساهيا **وقال** اياس بن معاوية
لا ينظر الى عمل الفقيه ولكن سله يصدقك ولهذا لم يذكر عنه انه اصر على ذلك
بعد انكارها يشترى رضي الله عنها وكثيرا ما قد يفعل الرجل النبيل الشيء مع وهو
عما في ضمنه من مفسدة فاذا انتبه انتبه واذا كان النقل محتملا لهذا ولما هو
الكثرة لم يجز ان ينسب لاجل اعتقاد رجل هذا الى زيد رضي الله عنه لا سيما
وامرؤ له انما دخلت على عائشة لتفتيتها وقد رجعت عن هذا العقد الى راس
مالها كما تقدم فعلم انهما لم يكونا على بصيرة منه وانه لم يتم العقد بينهما **وقول**
السائلة لعائشة ارايت ان لم اخذ الاراس مالى ثم تلواة عائشة رضي الله عنها
من جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف دليل بان التقليد انما كان لاجل
انه رابا لا لاجل هامة الاجل فان هذه الآية افهامي في التاييب من الربا وفي
هذا دليل على بطلان الاول اذا قصد التوصل به الى الثاني وهذا هو الصحيح
منهينا وغيره ومما يشهد لمعنى العينة ما رواه الوداد وعنه صالح بن رستم
عن شيخ من بني تميم قال خطبنا على او قال على عليه السلام فبني رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم عن بيع المضطر وبيع الغرور وبيع الثمر قبل ان يدرك ورواه
الامام احمد وسعيد بن منصور مبسوطين قال علي بن سينا على الناس زمان
عضوض بعض الموسر على ما في يده ولم يؤمر بذلك قال الله تعالى ولا تبسوا
الفضل بينكم وينهوا الاشرا ويستدل الاخيار ويباع المضطرون وقد عني
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن بيع المضطر وعن بيع الغرور وبيع الثمر
قبل ان يقطع **وهذا** وان كان في روايته جهالة فله شاهد من وجه اخر رواه سعيد
ثنا عشرين عن كوشن حكيم عن كحول قال بلغني عن حذيفة رضي الله عنه انه حدث
عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ان بعد زمانكم هذا زمانا عضوض ضايف
الموسر على ما في يده ولم يؤمر بذلك قال الله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وهو
خير الرازقين وينهوا عن خلق الله يبائعون كل مضطر الى ان يبيع المضطر

حرام المسلم نحو المسلم لا يظلم ولا يخذل إذا كان عندك فعدة على أخيك لا تزيده
ملاكا إلى ملاكه وهذا الأسناد وإن لم تجب حجة فهو يعضد الأول مع أنه خبر صدق
بل هو من دلائل النبوة فإن عامة العينة إنما تقع من رجل مضطر إلى نفقة بعض
عليه الموسر بالقرض إلى أن يحول في المائة ما أحبوا فيبقيون المائة بضعفها
أو نحو ذلك هذه أكره العلماء أن يكون أكثر بيع الرجل أو عامة نسبه ليلا يدخل
في اسم العينة وبيع المضطر فإن أعاد السلعة إلى البائع أو إلى آخر بعدها إلى البائع
عن احتيال منهم وتواطى لفظي أو عرفي فهو الذي لا يشك في تحريمه وإما أن يبيعها لغيره
بيعا نيا ولم تعد إلى الأول بحال فقد اختلف السلف في كراهته ويسمونه التورق
لأن مقصوده الورق وكان عمر بن عبد العزيز يكرهه وقال التورق أخيه خواربا
وأياس بن معوية يرضى فيه وعن الإمام أحمد فيه روايتان منصوصتان
وأشار في رواية إلى أنه مضطر ففعل الحديث الذي رواه أسامة عن النبي صلى
عليه وآله وسلم أنه قال إنما الربا في النسبة أخوها في الصحيحين إنما هو أشبه
إلى هذا ونحوه فإن ربا النسبة يدخل في جميع الأموال في عموم الاوقات
بخلاف ربا الفضل فإنه لا يكاد يفعل إلا عند اختلاف صفقة المالين وهذا
كما يقال إنما العالم زيد ولا سيف إلا ذو الفقار يعني أنه الكامل في ربه وكذلك
النسبة هي أعظم الربا وكبره لو يذهب هذا المعنى ما صح عن ابن عباس أنه قال
إذا استقمت بنقد فليعت بنقد فلا بأس وإذا استقمت بنقد فليعت بنسبة
فلا خير فيه تلك رقب بورق رواه سعيد وغيره يعني إذا قومتها بنقد ثم بعته بيا
بنسبة كان مقصود المشتري اشتري دراهم معجلة بدراهم مؤجلة وهذا شأن المورق
فإن الرجل يأتيه فيقول أريد ألف درهم فيخرج له سلعة تأوى ألف درهم وهذا
هو الاستقامة يقول أتممت السلعة وقومتها واستقمتها بمعنى واحد وهو لغة
معروفة بمعنى التقوم فإذا قومتها بألف قال اشتريتها بألف وما يتبين أو أكثر أو قل
فقال ابن عباس يوافق قول عمر بن عبد العزيز وكذلك قال محمد بن سيرين إذا أراد
أن يبتاع بنقد فليساومه بنقد وإن كان يريد أن يبتاعه بنسبة فليساومه
بنسبة كرهوا أن يساومه بنقد ثم يبيعه بنسبة لئلا يكون المقصود بيع الدراهم بالدراهم

وهذا

وهذا من أبين دليل على كراهتهم لما هو أشد من ذلك وكذلك ما حفظ عن ابن
عمر وابن عباس وغير واحد من السلف أنهم كرهوا بيع ده دوازده لأن لفظه
أبيعك عشرة بائني عشر فكرهوا هذا الكلام لما حقه الربا وما يجوز أن يقصد به
ما روى البوداد في سننه عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم قال من باع ببعيتين في ببيعة فله أو كسهما أو الربا فإن كانا
في البعيتين في ببيعة فليس من أحدهما أن يقول هو لك بنقد بكذا أو بنسبة بكذا
كما رواه سماك بن حرب عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه
قال عفى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صفقتين في صفقة قال
سماك الرجل يبيع البع فيقول بنسبة بكذا أو بنقد بكذا وكذا رواه الإمام أحمد
وعلى هذا فله وجهان أحدهما أن يبيع أحدهما ببيعة ويتفرقا على ذلك وهذا
تفسير جماعة من أهل العلم لكنه يعتد من هذه الحديث فإنه لا يدخل الربا هنا
ولا صفقتين وهذا وإنما هي صفقة واحدة بمن مبيعهم والثاني أن يقول هي
بنقد بكذا أو ببيعها بنسبة بكذا كالصورة التي ذكرها ابن عباس فيكون قد
جمع صفقتي النقد والنسبة في صفقة واحدة وجعل النقد مبيعا للنسبة وهذا
مطابق لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فله أو كسهما أو الربا فإن مقصوده حينئذ
هو بيع دراهم عاجلة بأجل فلا يستحق الأبراس ماله وهو أو الصفقتين
وهو مقدار القيمة العاجلة فإن أخذ الربا فهو من **التفسير الثاني** أن يبيع
الشيء بمن على أن يشتري المشتري منه ذلك الثمن وأولى منه ^{سماك}
أن يبيع السلعة على أن يشتريها البائع بعد ذلك وهذا أولى بلغة البعيتين
في ببيعة فإنه باع السلعة وابتاعها أو باع بالثمن وباعه وهذه صفقتان في صفقة
وهذه العينة هو العينة المحرمة وما اشبهها مثل أن يبيع نأثم يشتريه
بأقل منه نقدا أو يبيع ثم يشتري بأكثر منه نأثم ونحو ذلك فيعود حاصل
هاتين الصفقتين إلى أن يعطيه دراهم أو يأخذ أكثر منها وسلعة عادت إليه
فلا يكون إلا كس الصفقتين وهو النقد فإن أزداد فقد ربي **وما يؤيد هذا**
أنه قصد بالحديث هذا ونحوه أن في حديث عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله

كذا

البيعتين

عليه السلام انه نفى عن بيعتين في بيعة وعن سلف وبيع رواه الامام احمد
 وكل اهل البيت القدرين يؤولان الى الربا وفي النهي عن هذا كله اوضح دلالة على النهي
 عن الجمل التي هي في الظاهر بيع وفي الحقيقة ربا **وما يبين** ان هذا المعنى مقصود
 من الاحاديث انه في حديث بن مسعود دفع اكل الربا وموكله وشاهده و
 كاتبه والمحلل والمحلل له وقال ما ظهر الربا والربا في قوم الا اهلوا بالفسخ عقاب
 الله فدل على ان الربا والزنا قرينان في الاحتيال عليهما في ان ذلك يوجب العقوبة
 كما تقدم بيانه **وما يؤيد** هذا المعنى والمعنى المذكور في الوجه الذي قبله **ما روى**
 الشعبي عن ابن عمر ان عمر قال على منبر النبي صلى الله عليه واله وسلم اما ايها الناس
 انه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمارة
 العقل ثلاث وودت ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كان محمد النبي
 فيمن عمره اثني عشر اليه الجسد والكلالة والواب من الواب الربا واهن الجماعة الا
 ابن ماجه فان هذا دليل على ان عمر رضي الله عنه قصد بيان الاسماء التي فيها
 وراى ان منها الخمر والربا فان منهما ما لا يستربح احد في تسميته ربا وخمرا ومنها
 ما قد يقع فيه الشبهة وكان عنده علم عن النبي صلى الله عليه واله وسلم ان اسم
 الخمر يعم كل ما خمر العقل وهي كلمة جامعة لكل شراب مسكروا اما الربا فلم يكن يحفظ
 فيه لفظا جامعاً فقال فيما يتبينه والواب من الواب الربا فعلم ان كثيرا مما حرمه
 الناس بيعا هو ربا فان آية الربا من آخر القرآن نزلت فلم يعرف جميع الواب
 الربا كثير من العلماء ولهذا قام عمر رضي الله عنه خطيبا في الناس فقال الا
 آخر القرآن تنزل آية الربا ثم توفي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قبل ان
 يتبين لنا وفي لفظ قبل ان يفسر حالنا فدعوا ما يربكم الى ما لا يربكم وفي
 لفظ آخر فدعوا الربا والريبة **وهذا** مشهور محفوظ عن عمر رضي الله عنه اي
 اتقوا ما تعلمون انه ربا وما تستربحون فيه وهذا من فقره رضي الله عنه
 فان الله اهل البيع وحرم الربا فما استيقن انه داخل في حد البيع دون الربا
 او الربا دون البيع فلا ريب فيه وما جاز ان يكون داخل في احدهما دون
 الاخر فقد شبهه به وهو الريبة وليس اصل متيقن حتى يرجع اليه المشبهة

بيان ان الربا
من خمسة

لم

لانا

لانا قد تيقنا ان الربا حرم وهو اسم مجمل ومنه ما هو مستثنى من حملها ليعني في
 اللغة بيعا واستثنى المجهول من المعلوم بوجوب الجها في المستثنى الانفا
 علم انه لا ربا فيه ويشهد لهذا حديث لا احفظ الا ان ياتين على الناس
 زمان لا يبقى فيهم الا من اكل الربا فمن لم ياكل منه اصابه غيرة وما ذكر الا
 لظهور المعاملات التي تستباح باسم البيع او الهبة او القرض او الاجارة
 او غير ذلك معناه معنى الربا **ويؤيد هذا** ما اخرجنا في الصحيحين عن مسروق
 عن عائشة قالت لما نزلت الايات الاواخر من سورة البقرة في الربا خرج
 رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقل اهون في المسجد وحرم التجارة في الخمر
 فان تحريم التجارة في الخمر عقيب نزل هذه الايات لا بد ان يكون المناسبة بين
 المنزل والمحرم وهذا والله اعلم لان الخمر كانت قد حرمت قبل ذلك قد تناول
 الناس فيها ان المحرم عينها لا ثمنها كما نزلت اليهود في الشحوم وقد وقع
 وقد وقع ذلك لبعض المتقدمين فيستحلون المحارم بنوع من التأويل الربا
 كذلك فان كثيرا من الناس تناول في استحلال كثير من المعاملات انها بيع
 ليست بها ان معناها معنى الربا فكان يحرمه للتجارة في الخمر اذ ذاك حسما لمادة
 التأويل في استحلال المحرمات وكان هذا البيان عقيب آية الربا من سبالات
 آخر ما حرمه الله سبحانه فذكر النبي صلى الله عليه واله وسلم عقيب ما دل الامم على
 المنع من التأويلات التي يستباح بها الخمر والربا والزنا وغيرها ثم انه خبر
 في الحديث ان الذين يستحلون هذه المحارم منجملها اسماء غير الاسماء الحقيقية
 بمسحون قردة وخنازير **وكذلك** عمر رضي الله عنه امر بترك الاشربة المسكرة
 كلها وترك الربا التي يعلم انها بيع حلال بل يمكن انها ربا وهذا كله يدل
 على تشابه معاني هذه الاحاديث وتوافقها امر واخبارا **وهذه** الآثار
 كلها اذا تأملها الفقيه يبين انها من مشكاة وعلم ان الاعتبار حقيقة
 العقود ومقاصدها التي يؤول اليها والتي قصدت بها وان الاحتيال
 لا يرفع هذه الحقيقة وهذا يبين ان شاء الله تعالى الوجه **الثاني** غير
 ان المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات فيجعل شيئا

بيان ان الربا
من خمسة

كاهي معتبر في
التصرفات والعبادات

صحيح او فاسدا او طلالا او حراما او حلالا او حراما او حلالا او حراما او حلالا او حراما
 في العبادات يجعلها واجبة او مستحبة او محرمة او مباحة او فاسدة ودلائل هذه
 القاعدة كثيرة جدا منها قوله سبحانه وبقولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا
 اصلاحا وتوكيلا ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا فان ذلك لفرع ان الرجعة
 انما تثبت لمن قصد اصلاح دون الضرر ومنها قوله ولا يحل لكم ان تأخذوا مما
 اتيتموهن شيئا الى قوله فان خفتم ان لا يقيم احد ود الله فلا جناح عليهما فتمت
 الى قوله فان طلقها فلا جناح عليهما ان يترابعا ان طلقا ان يقيم احد ود الله فانه
 دليل على ان الخلع المأذون فيه اذا خيف ان لا يقيم الزوجان حد ود الله
 ان النكاح الثاني انما يباح اذا طلقا ان يقيم احد ود الله ومنها قوله سبحانه ومن بعد
 وصية يوصي بها او دين غير مضار فان الله سبحانه انما قدم على الميراث وصية
 من لم يضار الورثة بها فاذا اوصى ضرارا كان ذلك حراما وكان للورثة بطاله
 وحرم على الموصي اخذه بدون رضاهم وكذلك قال بعد ذلك تلك حد لله
 ومن يطع الله ورسوله الى قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
 يدخلنا را خالدا فيها وله عذاب مهين وانما ذكر الضرر في هذه الآية دون
 التي قبلها لان الاولى تضمنت ميراث العموم والثانية تضمنت ميراث
 الاطراف من الزوجين والاخوة والعادة ان الموصي قد يضار زوجة
 واخوته ولا يكاد يضار ولده لكن الضرر لو كان جنفا وانما فانه قد يقصد
 مضارهم وهو الاثم وقد يضارهم من غير قصد وهو الجنب فمضى اوصى بزيادة
 على الثلث فهو مضار يقصد او لم يقصد فترد هذه الوصية وان اوصى بدونه
 لم يعلم انه قصد الضرر فمضاهيها فان علم الموصي انما اوصى له ضررا لم يحل له
 الاخذ ولو اعترف الموصي في انما اوصيت ضرارا لم يجز اعانته على مضاهية
 الوصية ووجوب دفعها في مقتضى هذه الآية ومن ذلك ان جداد الخلع عمل
 مباح في ائمة وقت شاء صاحبه فلما قصد صاحبه به في الليل حرمان الفقراء
 عاقبهم الله باطلا له وقال ولعذاب الاخرة اسند ثم جات السنة عن النبي
 صلى الله عليه وآله وسلم بكراقة الجراد في الليل لكونه مظنة هذا الفساد

وذريعة

الكر

الفقهاء بين الخنف والام
 في الوصية

وذريعة اليه ونص عليه العلماء احمد وغيره **ومن ذلك** ما روى وكيع بن الجراح عن عبد العزيز
 بن عمر بن عبد العزيز عن ابي طعمة مولا ابي طعمة عن عبد الرحمن بن عبد الله الفافقي انهما
 سمعا ابن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعنت الخمر على عشرة اوجه
 لعنت الخمر لبعليتها وشاربها وشاقبها وباعها ومبتاعها وعاصرها ومعتقها وحاملها والمحمول
 والمجول اليه اكل ثمنها رواه الامام احمد وابن ماجه والبوداود ولفظه لعن الله الخمر
 ولم يذكروا اكل ثمنها ولم يقل عشرة قال اهل ابي طعمة ابو علقمة والصواب ابو طعمة ابو
 طعمة هذا قال فيه حمزة بن عبد الله بن عمار الموصلي ثقة ولم يعلم احد اطعن فيه عبد
 العزيز وكيع ثقتان نبيلان فثبت انه حديث جيد **وقد** رواه الجوزي وغيره من
 حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه ومن حديث ثابت بن يزيد الجواليقي
 عن ابن عمر وهذه طرق يصدق بعضها بعضها وعن انس بن مالك رضي الله عنه
 عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مثل هذا الحديث رواه الترمذي وابن ماجه
وعن ابن عباس نحوه رواه الامام احمد في الباب عن ابن مسعود ايضا **فوجه**
 الدلالة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعن عاصرا الخمر ومعتصرا ومعلوم انه
 انما يعص عينا فبعضه عصير ثم بعد ذلك قد خمر وقد لا يخمر لكن لما قصد بالاعتصار
 تصهيره خمر استحق اللعنة وذلك انما يكون على فعل محرم فثبت ان عصير العنب لمن
 يتخذ خمر محرم فتكون الاجارة عليه باطلة والاجرة محرمة واذا كانت الاجارة على
 منفعة التي يعين بها غيره في شئ قد قصد به المعصية اجارة محرمة باطلة تنفس
 بيع العنب والعصير لمن يتخذ خمر اقرب الى المعصية التحريم والبطالان لانه اقرب
 الى الخمر من عمل العاصر وقد يدخل ذلك في قوله وباعها ومبتاعها وحاملها والمحمول
 واكل ثمنها يدخل في هذا عين الخمر وعصيرها وعينها كما دخل العنب العصير العاصر
 والمعتصر لان هؤلاء الملعونين من لا يتصرف الا في عين الخمر كاساق وشارب
 ومنهم من لا يتصرف الا في العنب العصير كالعاصر والمعتصر ومنهم من يتصرف
 فيها جميعا **يبين ذلك** ما روى الامام احمد باسناده عن مصعب بن سعد
 قال قيل لسعد يعني ابن ابي وقاص احد العشرة رضي الله عنه تباع عنب الكرم يتخذ
 عصيرا فقال بئس الشيخ انما ان بعث الخمر **وعن** حمزة بن سيرين قال كانت لسعد

ما كل رضى فيها غيب فجا قيمته عليها فقال ان غيبنا قد أدرك فما تصنع به قال بيعوه
قال انه اكثر من ذلك قال اصنعوه زبيبا قال لا يجي زبيبا قال فركبوه وركبهم بن
حتى اتوا الارض التي فيها الغيب فركبها فخرج من اصوله وحوشها وعن غفارة
المغيرة بن شعبة قال سالت بن عمر ابيع غنبا الى عصفير فقال لا يصلح قال فقلت فشره
وفي رواية ان عبد الله بن عمر سئل عن بيع العصفير فقال لا يصلح قال فقلت فشره
قال يا بس به **وقال** احمد بن محمد بن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن بيع السرا
في الفتنة **م** في معنى هو لا كل بيع او اجارة او هبة او اعادة تعين على موصية
اذا ظهر القصد وان جاز ان يزول قصد المعصية مثل بيع السلام للكفار او
للبنات او لقطع الطريق او لاهل الفتنة وبيع الرقيق لمن يعصى الله فيه الى غير ذلك
من الموضع فان ذلك قياس بطريق الاولى على عاصم الجرم ومعلوم ان هذا انما
استحق اللعنة وصارت اجارته وبيعه باطلا اذا ظهر له ان المشتري المستأجر
يريد التوصل بماله ونفعه الى الجرم فيدخل في قوله سبحانه وتعالى ولا تعاونا ولا
على الاثم والعدوان ومن لم يرع المقاصد في العقود يلزمه ان لا يلحق العاصم
وذلك يجوز ان يعصر الغيب لكل احد وان ظهر له ان قصد التخيير لم يربط
القصد لعدم تأثير القصد عنده في العقود وقد صرحوا بذلك في الفتنة
سنة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم **ولم** يذهب هذا ما رواه الامام ابو عبد الله
بطه ما سنده عن محمد بن يزيد عن ابيه قال رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم من جيس الغيب يام القطاف حتى يبيع من يهودي او نصراني او من
يتخذ خمر افقه نعم النا على بصيرة ومن ذلك ما روى عن عمرو بن عمرو عن المطالب
عبد الله بن حنظل عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه واله وسلم
قال صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه محرمين او تصيدوه لكم رواه الحجة الاثنية
وقال في هذا احسن حديث في هذا الباب اقيس وهو كما قال الشعبي
رضي الله عنه فانه قد صح عن النبي صلى الله عليه واله وسلم حديث الصبي
جذامة انه اهدى له لحم حمار وحش فرده وقال ان لم نرده عليك لا انا حرم ولا
صح هذا المعنى من حديث زيد بن ارقم وصح عنه حديث ابي قتادة لما صاد لحم الحمار

الوحشي

الوحشي فاذا نزل النبي صلى الله عليه واله وسلم لاصحابه المحرمين في الاكل منه وكذلك صح هذا المعنى
من حديث طلحة وغيره ولا يحمل هذه الاحاديث المختلفة الا ان يكون ابا حنيفة لم يصيد
ورده حيث ظن انه قد صيده ولهذا ذهب طائفة من السلف الى تحريم لحم الصيد على المحرم
مطلقا وذهب آخرون منهم ابو حنيفة الى اباحته للمحرم مطلقا وكان هذا القول اقيس
من لا يعتبر المقاصد لان الله سبحانه قال احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيا
وحرم عليكم صيد البر ما دامتم حرما فحرم على المحرم صيد البر دون طعامه وصيده ما صيده
حيما وطعامه ما كان قد مات فظهر انه لم يحرم اكل لحمه لاسيما وقد قال لا تقتلوا الصيد
وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا وانا اراد بالصيد نفس الحيوان الحي فعلم انه هو الجرم
ولو قصد تحريمه مطلقا لقال لحم الصيد كما قال لحم الخنزير فلما بينت سنة رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم معنى كتاب الله ودلت على ان الصيد اذا صاده الحلال للمحرم
وذبحه لاجله كان حراما على المحرم ولو انه صاده اصطفا مطلقا وذبحه كان حلالا له
وللمحرم مع ان الاصطفا والذكاة عمل حسبي شرت النية فيه بالتجليل والتحريم علم بذلك
ان القصد مؤثر في تحريم الغيب التي يتباح بدونه القصد واذا كان هذا في الافعال
الحسية ففي الاقوال والعقود اولى بوضع ذلك ان المحرم اذا صاد الصيد اعان عليه
بدلانه او اعارة له او نحو ذلك صدر منه فعل ظهر تحريم الصيد عليه لكونه استعمل
محرم فصار كذاته مع القدرة عليه في غيره الحلق اما اذا لم يعلم ولم يشعر وانما الحلق قصد
ان يصيد ليضيفه وليهبه له او لبيعه اياه فان الله سبحانه حرم عليه بيعة صدرت
من غيره لم يشعر بها لايكون للمحرم سبب قتل الصيد بوجه من الوجوه ولتتم حرمته
وصيانته من جهة بكل طريق فاذا ذبح الصيد بغير سبب ظاهر ولا باطنا جاز له
ان ياكل لحمه فمتى وتبعالا اصابه وقصد فاذا كان هذا في الصيد فمعلوم ان من حرم
الله سبحانه عليه امراته بعد الطلاق وابعائها له اذا تزوجت بغيره فهو بمنزلة
حرم الله عليه الصيد واجله له اذا ذبحه غيره فاذا كان ذلك الغير انما قصد بالذبح
ان تعود الى الاول فهو كما اذا قصد ذلك الغير بالذبح ان يحل للمحرم فان المناسك
والذبايح من باب كل منهما على الحظر حتى يفعل السبب المبيح على الوجه المشروع
وتتأيد هذا من وجوه اخرى وهو ان الذبح لا يحل للبهيمة حتى يقصد به اكلها ولو قصد

جعلها خرضا ونحو ذلك لم يجعل ذلك النكاح والبيع وغيرهما ان لم يقصد به الملك المقصود
 بهذه العقود لم يقدح حكمه اذا قصد الاحلال للغير او اجارة قرض عنيفة او غير ذلك
 ومن ذلك ما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من تزوج
 امرأة بصدق ينوي ان لا يؤذيها فهو زان ومن اذا ان دينا ينوي ان
 لا يقضيه فهو سارق رواه ابو حفص العكبري باسناده فجعل النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم المشتري والمستحق اذا قصد ان لا يؤذي العوض بمنزلة من احتل
 الفرج والمال بغير عوض فيكون كالزاني والسارق في الاثم فنهذه النصوص كلها
 تدل على ان المقاصد تغير احكام التصرفات من العقود وغيرها والاحكام تقتضي ذلك
 ايضا فان الرجل اذا اشترى او استاجر او اقترض ونوى ان ذلك موكله او لموكله
 كان له وان لم يتكلم به في العقد وان لم ينو وقوع الملك للعاقدة وكذلك لو ملك المباحا
 من الصيد والحشيش وغير ذلك نوى انه لموكله وقع الملك عنده كغير الفقهاء
 والدليل عليه حديث سعيد لما اشترك هو وابن مسعود وعمار في غنيمة بدر
 فعمد لابن في النكاح من تسمية الموكل لانه معقود عليه بمنزلة السلق في البيع فاقترع
 العقد الى تعيينه لذلك لاجل كونه معقودا له واذا كان القول والفعل الواحد
 يوجب الملك للذين مختلفين عند تغير النية ثبت ان للنية تاثيرا في التصرفات
ومن ذلك انه لو قضى عن غيره دينا او الفقه عليه نفقة واجبة ونحو ذلك نوى
 التبرع والمهبة لم يملك الرجوع بالبدل وان لم ينو فله الرجوع ان كان قد عمل
 باذنه وفاقا وبغير اذنه على خلاف فيه فصورته الفعل واحدة وانما اختلفت
 فعل هو من باب المعاوضات او من باب التبرعات بالنية ومن ذلك ان
 سحابة حرم ان يدفع الرجل الى غيره ما لا يوافق عليه وجه البيع الا ان يتقيا
 وجواز الدفع على وجه القرض وقد اشتركا في ان هذا القبض دراهمهم يعطى
 مثلها بعد العقد واذا فرق بينهما للمقاصد فان مقصود القرض رفاق المقترض
 ونفعه ليس مقصود المعاوضة والرجح ولهذا شبهه بالعارية حتى سماه النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم منحة الورق فان كانه اعاره الدراهم ثم استرجعها منه لكن لم يكن
 استرجاع العين فاسترجع المثل فهو بمنزلة من تبرع لغيره بمنفعة ماله ثم

الفرق بين القرض
 والبيع
 روي

استعاد

استعاد العين وكذلك لو باعه درهما بدينين كان ربا محرما ولو باعه درهم
 بدرهم ووهبه درهما مائة مطلقا لا تعلق لها بالبيع ظاهر ولا باطنا كان ذلك
 جائزا فلو لا اعتبار المقاصد والنيات لا يمكن كل من كان ذا ارادة ان يبيع
 الف الف وخمسائة لا اختلاف النقدين يقول بعثك الف ووهبتك
 خمسمائة لكن باعتبار المقصد فنهذه الهبة انما كانت لاجل اشتراؤه منه تلك
 الالف فتصير اخل في المعاوضة وذلك لان الوصل بمقابل الاجرة فتكون صدقة
 او كرامة الموهوب فتكون صدقة او بمعنى اخر فيعتبر ذلك المعنى كالموهوب والفقهاء
 او وذهب على الركوة شيئا ونحو ذلك كما سنده ان شاء الله تعالى في حديث ابن
 التثبيته والمقرض المحض ليس غرض ان يرجع اليه الا مثل ما له جنسا ونوعا فلو
 سجد الف البايع فانه لا يبيع درهما بدرهم يساويه من كل جهة لئلا يفتقر العاقل
 لا غرض له في مثل هذا وانما يبيع احدهما بالآخر لا اختلاف الصفة مثل ان يكون
 احدهما ارفع سكة او مصنوعا او اوجود فضة الى غير ذلك من الصفات فاذا
 قابلت الصفة جنسها في البيع لم يكن لها قيمة وفي باب الفصول المتلازمة والقرض
 يعتبرها الشارع لان العوض هناك ثبت شرعا لا شرطا فصار ما اعتبره الشارع
 في القرض والاسلاف لا يقصد في البيع وما يقصد في البيع اهدره الشارع
 ثم الذي يميز بين هذا التحريف وهذا هو المقصد والنية فلو لا مقاصد
 العباد ونياتهم لما اختلفت هذه الاحكام ثم الاسماء تتبع المقاصد ولا يجوز
 لاحد ان يظن ان الاحكام اختلفت لمجرد اختلاف الالفاظ لم تختلف معانيها
 ومقاصدها بل لما اختلفت المقاصد لهذه الافعال اختلفت اسمائها و
 احكامها وانما المقاصد حقائق الافعال وقوامها وانما الاعمال بالنيات وما يد
 على ذلك عقود المكنة واقواله مثل بيعه وقرضه وركابه وطلاقه ورجعته
 ويمينه ونذره وشهادته وحكمه واقراره وردته وغير ذلك من اقواله فان
 هذه الاقوال كلها منه ملغاة ومحدودة واكثر ذلك جمع عليه قد دل على بعضه
 القرآن مثل قوله سبحانه الا من اكره وقوله سبحانه الا ان يتقوا منهم فاقة و
 الحديث المأثور عن النبي لا تقي عن الخطأ والسيان وما استكرهوا عليه وقول

صلى الله عليه وآله وسلم لا طلاق ولا عتاق في غلاق اي اكره الى ما في ذلك من آثار
الصحة فيقول معلوم ان المكره قد أتى باللفظ المقضي للحكم ولم يثبت حكم اللفظ
لانه لم يقصد الحكم وانما قصد دفع الاذى عن نفسه فصار عدم الحكم لعدم قصد
وارادته بذلك اللفظ وكونه انما قصد به شيئا آخر غير حكمه فعلم ان نفس اللفظ ليس
مقتضيا للحكم اقتضاه الفعل اثره فانه لو قتل او غصب او تلف او حبس البائع
مكره لم يقل ان ذلك القتل او الغصب او التلف او الحبس فاسد بخلاف ما لو عقد
فذلك المحتال لم يقصد الحكم المقصود بذلك اللفظ الذي احتال به وانما قصد
معنى آخر مثل البيع الذي يتوصل به الى الربا والتحليل الذي يتوصل به الى الزنا
الى زوجهما لكن المكره قصد دفع الظلم عن نفسه وهذا قصد التوصل الى غرض ردى
فالمكره والمحتال يشتركان في انهما لم يقصدا بالسبب ولا باللفظ معناه وانما
قصد التوصل بذلك اللفظ وظاهر ذلك السبب الى شيئا آخر غير حكم السبب كراعي
ما ذهب قصد دفع الضرر ولهذا يحمل على ذلك والآخر راغب قصد البطلان حق
او اثبات باطل ولهذا يذم على ذلك فالمكره يبطل حكم السبب عليه وفيما لا يقصد
واحد منهما واما المحتال فيبطل حكم السبب احتال عليه اما فيما سوى ذلك فمختلف
الحال فيه كما يستنبط عليه ان شاء الله تعالى ومن ظهرا له محتال لمن ظهرا له مكره
ومن ادعى ذلك لمن ادعى ذلك لكن المكره لا بد ان يظهر امره بخلاف المحتال ومما
يدخل في هذا الباب عقود الجهل وعقود التاجئة الا ان في ذلك تفصيلا وخرافا
يحتاج بعضها الى ان يتحقق له لا يتحقق به ويحتاج بعضها الى ان يجازي عنه فنقول المهازيل
وهو الذي يتكلم بالكلام من غير قصد لموجبه وارادة لتحقيق معناه بل على وجه
اللعبة ليقضي به الجدة وهو الذي يقصد حقيقة الكلام كانه مشتق من جده فلان
اذا عظم واستغنى وصار ذا حظ والمهزل من مهزل اذا ضعف وضوئل كان
الكلام الذي له معنى بمنزلة الذي له قوام من مال او شرف والذي له معنى بمنزلة
الخنوم ما يقبض ويمسك والتاجئة هو ان يتواطأ اثنان على اظهار العقد وصفة
فيه والاقرار ونحو ذلك صورة من غير ان يكون حقيقة مثل العقد الرجل
الذي يريد ظالم ان يأخذ ماله من رجل يعطى بعض من يخاف على ان يبيعه اياه صورة
فنبواط

محمد

عقود الجهل والتاجئة

الحنوم
التاجئة

ليندفع

ليندفع ذلك الظالم ولهذا سمي تاجئة وهو في الاصل مصدر رجأة الى هذا الامر
لتجئة لان الرجل الى هذا الامر ملجأ ثم صار كل عقد قصد به السمعة دون الحقيقة
يسمى تجئة وان قصد به دفع حق او قصد به تجرد السمعة عند الناس فلما المهازيل
فقد جاء فيه الحديث المشهور عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
والله وسلم ثلاث جد هن جد ومهزل هن جد النكاح والطلاق والرجعة رواه ابو
داود والترمذي وقال حديث حسن غريب وعن الحسن قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم من تلح لاجبا او طلق لاجبا او اعتق لاجبا فاجاز
وعن عمر بن الخطاب قال اربع جاوزات اذا تكلم بهن الطلاق والعتاق والنكاح
والنذر وعن علي قال ثلاث لا لعب فيهن الطلاق والعتاق والنكاح وعن
ابي الدرداء قال ثلاث اللعب فيهن كالجدر الطلاق والنكاح والعتاق وعن ابي
بن مسعود قال النكاح جده ولعبة سواه كما ان الطلاق جده ولعبة سواه
رواهن ابو حفص العكبري واما طلاق المهازيل فيقع عند العامة وكذا ذلك نكاحه
صحيح كما هو في متن الحديث المرفوع وهذا هو المحفوظ عن الصحابة والتابعين
وهو قول الجمهور وحكاها ابو حفص العكبري عن محمد بن حنبل نفسه وهو قول الصحابة
وهو قول طائفة من اصحابنا في ذكر بعضهم ان نصا في ان نكاح
المهازيل لا يصح بخلاف طلاقه **وهذا** ما لا يريه ابن القاسم وعليه العمل
عند اصحابنا من مهزل النكاح والطلاق لازم فلو خطب رجل امرأة ووليها حاضر
وكانت فوضعت اليه فقال قد فعلت او كانت بكر او خطبت الى ابنيها فقال
قد اتكمت فقال لا ارضى لزمه النكاح بخلاف البيع وروى علي بن رباح في السليمانية
عن مالك انه قال نكاح المهازيل لا يجوز قال سليمان اذا علم المهزل وان لم يعلم
فهو جائز قال بعض المالكية فان قام دليل المهزل لم يلزم عتق ولا نكاح وطلاق
ولا شئ عليه من الصداق وان قام دليل ذلك الباطن لزمه نصف الصداق
ولم يمكن منها الاقراره على نفسه ان لا نكاح بينهما واما نكاح المهازيل ونحوه
التصرفات المالية المحضة فانه لا يصح عند القاضي ابي يعلى والثر اصحابه وهذا
قول الحنفية فيما اظن وسوق قول المالكية وهو قول ابي الخطاب خلافا للصغير

جندنا ههنا
وجده سواه

وقال في خلافة الكبيرة وهو الانتصار ببيع كطاقة وكذلك خرج بعض اصحاب الشافعي
هذه المسئلة على وجهين ومن قال بالهتة قاس سائر التفقات على النكاح
والطلاق والرحبة **والفقه** فيه ان المهازل التي بالقول غير ملتزم بحكمة ترتب الاحكام
على الاسباب للشارع لا للعاقبة فاذا اتى بسبب لزومه حكمه شاء او ابى لان ذلك
لا يقف على اختياره وذلك ان المهازل قاصد للقول مريد له مع علمه بمقتضى وجوبه
وقصد اللفظ المتضمن للمعنى قصد ذلك المعنى لتلازمها الا ان يعارضه قصد اخر
كالمكره والمحلل فانها قصد شيئا اخر غير معنى القول وموجبه فذلك الشارع
جاء الشرع باطلا لهما الى ترى ان المكره قصد دفع العذاب عن نفسه فلم يقصد
استيحاء المحلل قصد اعادتها الى المطلق وذلك بناء في قصده لموجب السبب
والمهازل قصد السبب لم يقصد حكمه لا ما ينافي حكمه ولا يتقضى هذا بقوله
اليمن فانه في لغو اليمن لم يقصد اللفظ وانما جرى على لسانه من غير قصد لكثرة
احتياط اللسان لليمن وايضا فان المحلل امر باطن لا يعلم الا من جهته فلا
يقبل قوله في الطال حتى المعاقدة الاخر ومن فرق بين النكاح وبابه وبين البيع
وبابه قال الحديث والآثار تدل على ان من العقود ما يكون حبه وهوله سواء وقرئ
بحقه المعنى منها ما لا يكون كذلك الا القليل ان العقود كلها او الكلام كله حبه وهوله
سواء وقرئ من جهة المعنى بان النكاح والطلاق والعق والرحبة ونحو ذلك
فيها حق الدسجانه وهذا في العتق ظاهر وكذلك في الطلاق فانه يوجب تحريم البضع
في الجملة على وجه لا يمكن استباحته ولهذا تجزأ قامة الشهادة فيه وان لم تطلبها الزوج
وكذلك في النكاح فانه يفيد حل ما كان حراما على وجه لو اراد العبد حله لغير ذلك
الطريق لم يكن ولو رضى الزوجان ببذل البضع لغير الزوج لم يجز ويفيد حرمة ما كان
حلالا وهو التحريم الثابت بالمصاهرة والتحريم حق الدسجانه ولهذا الامر لا يستتبع
الا بالمحرم اذا كان كذلك لم يكن للعبد مع تعاطي السبب لموجب لهذا الحكم ان
يقصد عدم الحكم كالمالك في كلمات الكفر قال سجانه ايا الله واياته ورسوله
كنتم تستهزؤون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم لان الكلام المتضمن لمعنى في حق
لدسجانه لا يمكن قوله مع رفع ذلك الحق فان العبد ليس ان يهزل مع ربه ولا

يستهنر

يستهنر وبآياته ولا يتلعب بجدوده ولعل حديث ابي موسى عن النبي صلى
الله عليه واله وسلم ما بال اقوام يلعبون بجدوده والد وليستهنرون باياته في
المهازلين بمعنى انهم يقولون لها لعبا غير ملتزمين بحكمها وحكمها لازم لهم بخلاف
البيع ونحوه فانه تصرف في المال الذي هو محض حق الادعي ولهذا يملك به لا يوجب
وبغير عوض والا ان قد يلعب مع الانسان ويبسط معه فاذا تكلم على هذا الوجه
لم يلزمه حكم المازلان المراح معه جائز وحاصل الامر ان اللعب المحفل والمراح
في حقوق الله غير جائز فيكون جدا القول في حقوقه وهوله سواء بخلاف جائز العباد
الا ترى ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال لا عراي عاخره من يشتري مني فاعبد
فقال تجدني رخصا فقال بل انت عند الدغال وقصد صلى الله عليه واله وسلم
انه عبد الله والصيغة صيغة استفهامية فلا قصد له يخرج ولا يقول الاحقا ولو
ان احدا قال على سبيل المزاح من يتزوج امرأتى ونحو ذلك كان من اقبح الكلام
وقد عاب الله من جعل امرأته كأمه **وكان** عمر رضي الله عنه يضرب من يدعوا امرأته
أخته وجاء في ذلك حديث مرفوع وانما جاز لا براهيم صلى الله عليه واله وسلم عند
الحاجة لا في المراح فلفظ البيع في غير محله جائز وفي النكاح ومثله لا يجوز فظهر
الفرق **وما يوضح** ذلك ان عقد النكاح يشبه العبادات في نفسه بل هو مقدم على
النواقل الا ترى انه يستحق عقده في المباح والبيع قد نهي عنه في المسح لهذا
اشترط من اشترط العربيه من الفقهاء الحاقه بالاذكار المشروعة مثل
الاذان والتكبير والصلاة والتلبية في الحج والتسمية على الذبيحة ونحو ذلك من
هذا لا يجوز المحفل فيه فاذا تكلم الرجل به ترتب الشارع على كلامه حكمه وان
لم يقصد هو الحكم بحكم ولايته التي على العبد فالمكلف قصد القول والشارع
قصد الحكم له فصار الجميع مقصودا في الجملة فهو لا يتقضى ما ذكرناه من القصد
في العقود معتبرا لاننا قصدنا بذلك ان الشارع لا يصح لبعض الامور الا مع
وبعض الامور يصحها الا ان يقتصر لها قصد بخلاف موجبها وهذا صحيح
في الجملة كما قد تبين ولهذا يظهر ان نكاح المحلل انما يطل لان النكاح قصد
ما ينافي قصد النكاح لانه قصد ان يكون نكاحا لها وسيله الى ردها الى الولى

والشيء إذا فعل لغيره كان المقصود بالحقيقة هو ذلك الغير لا إياه فيكون المقصود بذكرها
 أن يكون منكوبة للغير لا أن يكون منكوبة له وهذا القدر ينبغي في قصد أن يكون منكوبة
 إذا لم يجمع بينهما متناف وهو لم يقصد أن يكون منكوبة له بحال حتى يقال قصد أن يكون
 منكوبة له في وقت ولغيره في وقت آخر إذ لو كان كذلك كان يشترط قصد المتعة
 من غير شرط وهذا هو فعل فقير هو كنية التحليل وهو المشهور عندنا كما تقدم قيل
 ليس كذلك إذ لم يكن كذلك لم يصح الحاقه لمن لم يقصد ما يتنا في النكاح في الحال ولا
 في المال بوجه مع كونه قد اتى بالقول المتضمن في الشرع بقصد النكاح وسيا في تحريره
 الكلام في هذا الموضع أن شاء الله تعالى **وأما التلجئة** فالذي عليه أصحابنا أيها
 إذا اتفقا على أن يتبايعا شيئا بشئ ذكره على أن ذلك تلجئة حقيقة معناه تعلق
 البيع قبل أن يبطل ما تراضيا عليه فالبيع تلجئة وهو باطل وإن لم يقولا في العقد
 قد يتبايعانه تلجئة **قال القاضي** وهذا قياس قول أحمد لأنه قد قال حين تزوج امرأة
 واعتقد أنه يحلها للاول لم يصح هذا النكاح وكذا إذا باع عبده ممن يعلم أنه يعصر
 ضمرا قال وقد قال أحمد في رواية منصوصا إذا قرأ لا براءة يد من في فرضه ثم تزوجها
 ومات وارثه هذه قد أقرها وليست بزوجه يجوز ذلك إلا أن يكون أراد تلجئة
 فيرد ونحو هذا نقل إسحاق بن إبراهيم والمروزي وهذا قول أبي يوسف وخميد
 وهو قياسي ما **قال أبو حنيفة** وأما الذي لا يكون تلجئة حتى يقولوا في العقد
 قد يتبايعانه هذا العقد تلجئة وما أخذ من البطلان إنما لم يقصد العقد حقيقة وإنما
 معتبر في صحته وإنما يكنهما أن يجعل لا بعد وقوعه فذلك إذا اتفقا عليه قبل
 وقوعه وما أخذ من يصح أن هذا شرط متقدم على العقد والمؤثر في العقد
 إنما هو الشرط المقارن والاولون منهم من يمنع المقدمة الاولى ويقول
 لا فرق بين الشرط المقارن والمتقدم ومنهم من يقول إنما إذا كان الشرط
 الزايد على العقد بخلاف الرفع له فإن الشرط هنا يجعل العقد غير مقصود
 وهناك هو مقصود وقد أطلق عن شرط مقارن **وأما نكاح التلجئة**
 فذكر القاضي وغيره أنه صحيح كنكاح المحازل لأن أكثر ما فيه أنه غير فاسد للعقد
 بل محازل له ونكاح المحازل يصح ويؤيد هذا أن المشهور عندنا أنه لو شرط في العقد

التلجئة

فيمن

رفع

رفع موجب مثل أن يشترط أن لا يطأها أو أنها لا تحل له أو أنه لا ينفق عليها
 ونحو ذلك لصح العقد دون الشرط فالإتفاق على التلجئة حقيقة إنما اتفقا على
 أن يعقد العقد لا يقتضي الملك هذا لا يبطله بخلاف المحلل فإنه قصد رفعه بعد وقوعه
 وهذا أمر ممكن فصار قصد مؤثرا في رفع العقد وهذا فرق ثان وهو في الحقيقة
 تحقيق الفرق الاول من نكاح المحلل والمحازل فإن المحازل قصد قطع موجب
 السبب عن السبب هذا غير ممكن فإن ذلك قصد لا يبطال حكم الشارع فيه
 النكاح ولا يقدح هذا في مقصود النكاح إذا لم يترتب عليه حكم والمحلل قصد
 رفع الحكم بعد وقوعه وهذا ممكن الا ترى أن المحازل يلزمه النكاح فإن
 أحب قطعه احتاج إلى قصد ثاب والمحلل من اول الأمر قد عزم على رفعه فصح
 هذا إنما لو شرط في العقد رفع العقد وهو نكاح المحلل أو المتعة كان باطلا
 ولو شرط فيه رفع حكمه مثل عدم الحل ونحوه كان يصح من لم يصح الاول ومن
 قال هذا فينبغي أن يقول لو قال انزف حجابها نكاحا قبلت أن يصح النكاح
 كما لو قال طلقت هانزا وتخرج في نكاح التلجئة أنه باطل لأن الاتفاق الموجود
 قبل العقد بمنزلة المشروط في العقد في أظهر الطريقين لأصحابنا وكذا شرط
 في العقد أنه نكاح تلجئة لا حقيقة كان نكاحا باطلا وإن قيل إن فيه خلافا فإن
 أسوأ الأحوال أن يكون كما لو شرط أنها لا تحل له وهذا الشرط للعقد على المحلل
 المشهور وهذا يخالف المحلل فإنه قصد محض لم يشترط عليه إنما قصده
 أحدها وليس للرجل أن يهزل فيما يخطب به غيره والسنة تحتل **وأما**
 إذا اتفقا في السر من غير عقد على أن الثمن ألف وأظهر في العقد ألفين
فقال القاضي في التعليق القدم والشريف أبو جعفر وغيرهما الثمن ما ظهر
 على قياس المشهور عندنا في المهر أن العبرة بما أظهره وهو لا كثر وقرئوا
 بين التلجئة في الثمن والتلجئة في البيع بأن التلجئة في البيع يجعل في
 غير مقصود والقصد معتبر في صحته وهذا العقد مقصود وما تقدم
 شرط مقصد متقدم على العقد فلم يؤثر فيه وهذا هو المشهور في الشافعي
 رضي الله تعالى عنهما العبرة في الجميع بما أظهره وفي المهر عنه خلاف مشهور

راوي

مسئلة
 إذا أظهر
 أن الثمن ألفين
 في العقد والفقهاء
 في السر أنه ألف
 في غير عقد

وقال القاضي القليوب الجدي هو اكثرها مثل ابي الخطاب ابي الحسين وغيرهم الذين
اظهروا الزيادة سمعة ومراعاة لمصلحة المعطى في البيع بنفس البيع والمخالف
بالنكاح وجعل الزيادة في قيمة المهر بعد العقد وهي لا حققة وقال ابو حنيفة عكس
بناء على ان تسمية العوض شرط في صحة البيع دون النكاح وقال صاحباه في الجميع
اسراه وانما يتجر الكلام في هذه المسئلة المهر ولها في الاصل صوتان وكلام غالبا
فيها عام فيهما او محمل احدهما ان يعقدوه في العلانية بالقبول وقد انفقوا قبل ذلك
الف وان الزيادة سمعة من غير ان يعقدوه بالاقل فالذي عليه القاضي واصحابه
بعدهم من الاصحاب ان المهر هو المسمى في العقد ولا اعتبار بما انفقوا عليه قبل ذلك
قامت به البيضة او تصادقوا عليه سواء كان العلانية من جنس السر وهو اكثر منه
او كان من غير جنس هو ظاهر كلام المتقدمين قالوا وهذا ظاهر كلام كثير من
المتقدمين قالوا وهذا ظاهر كلام احمد في مواضع وقال في رواية بن نديان في
الرجل يصدق صداقا في السر في العلانية شيئا آخر لو اخذ بالعلانية وقال في رواية
ابي الحارث اذا تزوجها في العلانية على شيء واسر غير ذلك اخذ بالعلانية وان كان
قد شهد في السر ذلك قال في رواية الامام شرم في رجل اصدق صداقا سرا
وصداقا علانية لو اخذ بالعلانية اذا كان قد اقربه قبله فقد اشهد شهودا في السر قال
وان ليس قد اقر بهذا ايضا عند شرو لو اخذ بالعلانية ومعنى قوله رضي الله عنه اي
رضي الله عنه والترنم كقوله سحابة اقرتم واخذتم على لكم صري وهذا يعلم تسمية
في العقد والاعتراف بعود ويقال اقر بالحرية واقر للسلطان بالطاعة وهذا كثير في
كلامهم وقال في رواية صالح في الرجل يعلن لان العلانية قد اشهد على نفسه وينبغي
لهم ان يفوها بما كان اسره وقال في رواية ابي منصور اذا تزوج امرأة في السر
بمهر واعلنوا بمهر اخر ينبغي لهم ان يفوا او اما هو فيؤخذ بالعلانية وانما
قال ينبغي لهم ان يفوا بما اسروا على طريق الاختيار لئلا يحصل منهم عذراء
في ذلك وهذا القول قول الشعبي ابي قلابه وابن ابي ليلا وابن شبرمة والاول
وهو قول الثوري المشهور عنه وقد نص في موضع على انه يؤخذ بمهر السر قبل
في هذه المسئلة قولان وقيل بل في الصورة الثانية كما سياتي ان شاء الله تعالى

وقال

وقال كثير من اصحاب العلم واكثر اذ اعلم الشهود ان المهر الذي يظهر سمعة وان
اصل المهر كذا وكذا ثم تزوج واعلن الذي قال فالمهر هو السر والسمعة باطلا وهذا
قول الزهري والحكم بن عتيبة مالك الثوري والليث وابي حنيفة واصحابه
وعن شرح والحسن كالقولين وذكر القاضي في موضع عن ابي حنيفة انه يبطل المهر
ويجب مهر المثل وهو خلاف ما حكاه اصحابه وغيرهم ونقل عن احمد ما يقتضي ان لا
بالسر اذا ثبت ان العلانية تلحقه فقال اذا كان حل قد اظهر صداقا بشهادته غير
عدول واسر بشهادة عدول حكم بالعدول قال القاضي وظاهر هذا انه حكم بنكاح
السر اذا لم يقيم بيته عادله بنكاح العلانية وقال ابو حفص العكبري اذا مكات
البيعتان وقد شرطوا في السر ان الذي يظهر العلانية للربا والسمعة فينبغي لهم
ان يفوا به هذا ولا يبالوا به بالظاهر لقول النبي صلى الله عليه واله وسلم المؤمنين
عند شروطهم قال القاضي فظاهر هذا الكلام من ابي حفص انه قد جعل للسر حكما
قال والمذهب على ما ذكرناه **قلت** كلام ابي حفص الاول اذا قامت البيضة
بان النكاح عقد في السر بالمهر القليل فثبت نكاح العلانية وكلامه الثاني
فيما اذا ثبت نكاح العلانية لكن تشا طوا وانما يظهر من الزيادة على ما انفقوا
عليه للربا والسمعة وهذا الذي ذكره ابو حفص شبه بكلام الامام احمد وهو
فان عامة كلامه في هذه المسئلة انما هو اذا اختلف الزوج والمرأة ولم تثبت
بيضة ولا اعتراف ان مهر العلانية سمعة بل شهدت البيضة انه تزوجها بالسر
وادعى عليه ذلك فانه يجب ان يؤخذ بما اقرب له لسانه ان شاء الله اخبارا واذا
اقام شهودا يشهدون انهم تراخوا بدون ذلك حكم بالبيضة الاولى لان
التراضي بالاقل في وقت لا يمنع التراضي بما زاد عليه في وقت اخر لا تری
انه قال اخذ بالعلانية لان العلانية قد شهد على نفسه وينبغي لهم ان يفوا
بما كان امره فقوله لانه قد شهد على نفسه دليل على انه انما يلزمه في الحكم فقط
والا فما يجب فيها بينه وبين الله لا يعمل بالاشهاد وكذلك قوله ينبغي لهم ان
يفوا او اما هو فيؤخذ بالعلانية دليل على انه يحكم عليه وان اولئك يجب عليهم
الوفاء وقوله ينبغي ليعمل في الواجب اكثر ما يستعمل في المستحب ويدل على ذلك

قد قال ايضا في مرة تزوجت في العلانية على الف وفي السر على خمسة فاختلوا
 في ذلك فان كانت البينة في السر والعلانية سواء اخذ بالعلانية لانه احوط وهو
 فرج يوجب بالاكثرفقيه المسألة بأنهم اختلفوا وان كلاهما قامت به بينة عادلة
 وانما يظهر ذلك بالكلام في الصورة الثانية وهو ما اذا تزوجها في السر بالف
 ثم تزوجها في العلانية بالبين مع بقاء النكاح الاول فهذا **قال** القاضي الجرد
 والجامع ان تصادقا على نكاح السر لم يزل نكاح السر سري لان النكاح
 المتقدم قد صح ولزم والنكاح المتأخر عنه لا يتعلق به حكم وحمل مطلق كلام
 احمد والخرقي على مثل هذه الصورة وهذا مذهب الشافعي **وقال** الخرقي اذا
 تزوجها على صداقين سر وعلانية اخذ بالعلانية وان كان العقد نكاح
 به **وهذا** منصوص كلام الامام احمد في قوله تزوجت في العلانية على الف
 السر على خمسة وععموم كلام المتقدم يشمل هذه الصورة والتي قبلها وهذا
 هو الذي ذكره القاضي في خلافه وعليه اكثر اصحاب ثم طريقتهم وطريقته هي
 في ذلك ان يجعلوا ما اظهروه زيادة في المهر والزيادة فيه بعد لزومه لازمة على
 هذا فلو كان السر هو الاكثر اخذ به ايضا وهو معنى قول احمد اخذ بالعلانية
 يوجب بالاكثرولهذا القول طريقة ثانية وهو ان نكاح السر يصح اذا لم يكتو
 على احدى الروايتين بل نصهما فاذا تراصوا بكمات النكاح الاول كانت العبرة
 انما هي بالثاني فقد تحرر ان اصحابا مختلفون حمل يوجب صدق العلانية
 ظاهر او باطنا او ظاهرا فقط فيما اذا كان السر لو اطمأ من غير عقد وان
 كان السر عقدا فحمل هي كالتى قبلها او لو خذ بها بالسر في الباطن بلا اثر
 على وجهين فمن قال انه يوجب ظاهر فقط وانهم في الباطن لا ينبغي لهم ان
 ياخذوا الا بما الفقوا عليه لم يبرد نقضا وهذا قول قوي له شواهد كثيرة ومن
 قال انه يوجب ظاهر او باطنا بنى ذلك على ان المهر من توالج النكاح وصفا
 فيكون ذكره سمعة كذكره ههنا او النكاح حبه وههنا سواء فلذلك ذكر ما هو
 يحقق ذلك ان حل البضع مشروط بالشهادة على العقد والشهادة وقعت
 على ما اظهره فيكون وجوب المشهور مشروطا في الحل هذا الذي ذكرناه من عقود

الحفل

والحفل والتلجئة قد يعترض بما يصح منها على قولنا معتبرة في العقود وتفرقات
 فانها تصح مع عدم قصد الحكم وهي في الحقيقة تحقق ما عهدناه من اعتبار المقصد
فنقول اجواب عن ذلك من وجه اخر ان السنة واقوال الصحابة فرق بين
 قصد التحليل وبين نكاح الحفل وقد ذكرنا هذا سنة والاثار الدالة على صحة
 النكاح الحفل السنة واقوال الصحابة لنصوص فان قصد التحليل ما يقع
 من حلها للزوج الاول على ما سياتي ان شاء الله تعالى **فما نقل عنه**
 الفرق عمر وعلي ابن مسعود رضي الله عنهم مع السنة ونكاح المحلل من هو
 المحلل عند القائلين بجها فاذا بطل فما سواه من الحيل البطل فعلم ان الحفل لا
 لا يقدح في اعتبار المقصد لئلا يتناقض الدالة الشرعية **الثاني** انما ذكرنا
 ان المقصد معتبر في العقود وموثر فيها ولم نقل ان عدم المقصد موثر فيها والمحال
 ونحوه لم يوجد منهم قصد يخالف موجب لعقد ولكن لم يوجد منهم المقصد الى موجب
 العقد وفرق بين عدم قصد الحكم وبين وجود قصد ضده وهذا ظاهر فانه
 لا بد في العقود وغيرها من قصد المتكلم وارا دته فلو فرض ان الكلمة صدرت
 من نائم او ذاهل او قصد كلمة اخرى لانه باخرى او سبق بها لانه من غير
 قصد لها لم يترتب على مثل هذا حكم في نفس الامر فقط **واما** في الظاهر فانه
 تفصيل ليس هذا موضعه والكلام عمل اللسان وحركته فاذا عمل ولم يقصد حبه
 ومقتضاها كان معازلا لا عابا فانه عمل عمل لم يقصد به شيئا من فوايد الشرعية
 ولم يقصد ما ينال في فوايده الشرعية فحقا امكن ترتب لفائدة على قوله من غير
 قصد لانه اتى بالقول المقتضى فترتب عليه مقتضاها ترتبا شرعيا لوجود
 المقتضى السالم عن المعارض واذا قصد المني في عقد عارض لمقتضى ما يخرج
 عن ان يكون مقتضيا له ولذلك لم يصح وقد تقدم بسط هذا الوجه الثالث
 ان المعازل لو وصل قوله بلفظ الحفل مثل ان يقول طلقك معازلا او
 طلقك غير قاصد لوقوع الطلاق ونحو ذلك لم يمنع وقوع الطلاق وكذلك
 على قياسه لو قال نزع جنك معازلا او نزع جنك غير قاصد لان ملك المرأة
 فاما لو قال نزع جنك على ان تحلها الاول بالطلاق بعد الدخول وعلى ان

من اجوز

تطلقها اذا احللتها لم يصح فاذا ثبت الفرق بينهما لفظا وثبوتاً بالنية مثله سواء
 بل اولى وسر هذا الفرق مبني على ما قبله فان المهازل معه عدم قصد مقتضى
 اللفظ والعدم لو اظهر لم يكن شرطاً في العقد والمحلل ونحوه معه قصد المحلل
 زاد على العقد الشرعي بناءً في المفتني وما ينافي في المفتني لو اظهره كان
 شرطاً فالمهازل عقد عقد ناقصاً فكملة الشارح والمحلل زاد على العقد
 الشرعي ما اوجب عدمه **الوجه الرابع** ان نكاح المهازل ونحوه حجة
 لا اعتبار بالقصد وذلك ان الشارع منع ان تتخذ آيات الله هزواً
 وان يتكلم الرجل بآيات الله التي هي العقود الاعلى وجه الجهد الذي
 يقصد به موجباتها الشرعية ولهذا انتهى عن المحلل مجها وعن التامية
 كما نهي عن التحليل وقد دل على ذلك قوله سبحانه ولا تتخذوا آيات الله
 هزواً وقول النبي صلى الله عليه واله وسلم ما بال اقوام يلعبون بحجود
 الله وليستهم ذنوباً بآياته طلقك راجعتك فاعلم ان اللعب بمجاهرام
 والنهي يقتضي فساد المنهى عنه ومعنى فساد عدم ترتب اثره
 الذي يبريه المنهى مثل تخفيه عن البيع والمهر فان فساد عدم
 حصول الملك في المهازل **اللاعب** بالكلام غرضه التفكه والتامهي
 والتمتض من مثل هذا الكلام من غير لزوم حكمه فافسد الشارع عليه
 هذا الغرض بان الزمه الحكم متى تكلم بمجاهم ترتب غرضه من التامهي
 واللعب والخوض بل لزومه النكاح وثبت في حقه ومتى ثبت النكاح
 تبعته احكامه والمحلل كالمحلل مثلاً غرضه اعادة المرأة الى الاولى
 فحجب فساد هذا الغرض عليه بان لا يحل عودها وانما لا يحل عودها
 اذا كان نكاحه فاسداً فيجب افساد نكاحه فتبين ان اعتبار الشارع
 المقاصد هو الذي اوجب صحة نكاح المهازل وفساد نكاح المحلل **وبما**
 هذا ان الله حرم ان تتخذ آياته هزواً بعد ان ذكر النكاح والخلع والطلاق
 وفسر النبي صلى الله عليه واله وسلم ان من المحرمات ان يلعب
 بحجود الله وليستهم ذنوباً بآياته فيقال طلقك راجعتك اجعتك

النكاح

ومعلوم

ومعلوم ان الاستهزاء بالكلام الحق المعتبر ان يقال لا على هذا الوجه اما ان
 يقصد به مقصود غير حقيقة كلام المناق أو لا يقصد الا مجرد ذكره على وجه
 اللعب ككلام السفهاء وكلام الوهميين حرام وهو كذب ولعب فيجب ان
 يمنع من هذا الفساد فيمنع الاول من حصول مقصوده المباح المقصود
 الشارع ومنع الثاني من حصول مقصوده الذي هو اللعب ثم ان كان
 منعه من مقصوده باطل العقد من جميع الوجوه او من بعضها او من
 العقد شرع ذلك والمحلل انما يمنع المقصود الباطل بابطال العقد مطلقاً ولا
 فتصحيح النكاح مستلزم حصول مقصوده **ولا** لحظ بعض اهل الرأي هذا
 رأى ان يصح النكاح ومنع حصول الحل كما لو وقع الطلاق في المرض ولو جوب
 الميراث لكن هذا ضعيف جداً لانه كان ينبغي ان لا يلغى الا المحلل فقط
 اذا كان نكاح المحلل صحيحاً مفيداً للحل نفسه وكان ينبغي ان يسمى تيسيراً
 مستعاراً لانه زوج من الازواج غير ان نكاحه لم يفد الحل للمطلق كالنكاح
 قبل الدخول ثم ان مادة الفساد انما تنجم بتجرم العقد من معا والطلاق
 لا ينقسم الى صحيح وفاسد **لهذا** اذا وقع مع التجرم وقع كطلاق البدعة
 بخلاف النكاح فانه اذا وقع مع التجرم كان فاسداً كالنكاح في العدة
 فلما منع الشارع مقصود المحلل منع ايضا مقصود المهازل وهو اللعب
 بالعقود من غير اقتضاء لاحكامها فاجب حكامها معها وهذا كلام متين
 اذا تأمل اللبيب تفقه في الدين وعلم ان من انعم النظر وجه الشرع متناً
 وان تصحح نكاح المهازل ونحوه من اقوى الادلة على بطلان التحليل وكذلك
 نكاح التامية اذا قيل لصحة نوع من التحليل باظهار صورة العقد بسبعة لا يجوز
 موجباً باطل هذه التحيلة بان يلتزموا موجبه حتى لا يجترئ احد ان يعقد
 العقود الاعلى وجه الرغبة في مقصودها دون الاحتياط بمجاهم الى غير هذا
وما يقارب هذا ان كلمتي الكفر والايمان اذا قصد الايمان بهما غير
 حقيقة تامة فلهذا لم يصح ايمانه فان المناق قصد بالايمان مصالحه ودينه من
 غير حقيقة لمقصود الكلمة فلم يصح ايمانه والرجل لو تكلم بكلمة الكفر لمصالح دينه

من غير حقيقة اعتقاده صح كفه باطنا وظاهرا وذلك لان العبد بامور بان
يتكلم بكلمة الايمان معتقدا الحقيقة وان لا يتكلم بكلمة الكفر والكذب حاداً
ولا مازلاً فاذا تكلم بالكفر جاداً او مازلاً كان كافراً وكذا حقيقة لان المحل
هذه الكلمات غير مباح فيكون وصف المحل محمداً في نظر الشرع لانه محرم
فتبقى الكلمة موجبة لمقتضاها ونظير هذا الذي ذكرناه ان قصد اللفظ يعقود
معتبر عند جميع الناس بحيث لو جرى اللفظ في حال نوم او جنون او سبق
اللسان بغير ما اراده القلب لم يترتب عليه حكم في نفس الامر ثم ان
الكثير من محققو اسرارهم مع عدم قصد اللفظ قالوا لانه لو كان محرم عليه
ان يزيل عقله كان في حكم من بقي عقله وما يوضح هذا ان كل واحد من المازل
او الخارج لما اخرجها العقد عن حقيقة ولم يكن مقصوداً منها مقصود الشارع
عوقبا بتقييد قصدهما ومقصود المازل بثبوت الملك لنفسه فيثبت في
مقصود المحلل للمطلق وثبوت المحل ليكون وسيلة فلا يثبت شيء من
ذلك واعلم ان من الفقهاء من قال بعكس السنة في هاتين السلتين
وهما تكلم المحلل وتكلم المازل فصح تكلم المحلل دون تكلم المازل نظراً
الى ان المازل لم يقصد موجب العقد فصار كلامه لغواً والمحلل قصد موجب
يتوصل به الى غرض اخر وهذا المحتمل في بادي الرأي لكن يصدر عن اعتباره
مخالفة السنة وبعد اعانة النظر يتبين فساد نظركما تبين ان اشرافاً ان التكلم
بالعقد مع عدم قصد محرم فاذا لم يترتب عليه حكم فقد اعيين على المحرم فيجب
ان يترتب عليه فساد هذا المحل المحرم وابطال اللعب يجعل المحل باياً لله
جداً كما جعل مثل ذلك في الاستهزاء بالهدايا ورسوله وقصد المحلل في حقيقة
ليقصد الشارع فانه انما قصد المازل الاول وهذا لم يقصد الشارع فقد قصد
ما لم يقصد الشارع ولم يقصد ما قصد فيجب ابطال قصده بابطال وسيلة والله
سبحانه اعلم **فان ثبت** ما ذكرناه من الشواهد ان المقاصد معتبرة في
التصرفات من العقود وغيرها فان هذا يستلزم قاعدة الحيل لان المحلل
هو الذي لا يقصد بالتصرف مقصوده الذي جعل الاجل بل يقصد به اما استحلال

محرم

محرم او اسقاط واجب او نحو ذلك مثل المحلل الذي لا يقصد مقصود النكاح
من الالفه والسكن التي بين الزوجين وانما يقصد تقييد النكاح وهو الطلاق
لتعود الى الاول وكذلك المعين اي البائع يبيع العينة لا يقصد مقصود البيع
من نقل الملك في المبيع الى المشتري وانما يقصد ان يعطى الفاعل ثمنه
وما تبين موجهه وكذلك البيع والمخالع خلع اليمين لا يقصد مقصود الخلع
من الفرقة واليمين وانما يقصد حل يمينه بدون الخنث بفعل المحلوف عليه
وليست مقصود الخلع وهذا يبين في جميع التصرفات وهذه الوجوه فساد
الحيل من وجهين **احدهما** انه لم يقصد بتلك التصرفات موجباتها الشرعية
بل قصد خلافها وتقييدها **الثاني** انه قصد بها اسقاط واجب واستحلال
محرم بدون سببه الشرعي لكن من التصرفات ما يمكن ابطاله بالعقود
التي لو اطاع عليها المتعاقدون ونحو ذلك ومنه ما يمكن ابطاله بالنسبة الى
المحلل عليه دون غيره فيبطل الحكم الذي احتيل عليه مثل من يبيع النصاب
فرا من الزكاة او يطلق زوجته فرا من الارث فان البيع صحيح في حق المشتري
وكذلك الطلاق واقع لكن تجب الزكاة ويثبت الارث ابطالاً للتصرف في هذا
الحكم وان صح في حكم اخر كما ان صيد الحلال للمحرم وذبحه يجعل اللحم ذكياً في حق
الحلال ميتاً في حق المحرم وكما ان المعيب والمندلس اذا صدر من يعلم بذلك
لمن لا يعلم كان حراماً في حق البائع حلالاً في حق المشتري وكذلك رشوة
العامل لدفع الظلم ومن هذا اعطى النبي صلى الله عليه واله وسلم لمن
كان يسأله ما لا يستحقه فتعطيه العطية يخرج بها يتأبطها ناراً لا يخالقها
ونظاير كثيرة والله سبحانه اعلم **واعلم** انما ذكرنا هذا اعتقاد الفعل
الذي هو العزم والارادة فاما اعتقاد الحكم بان يعتقد ان الفعل حلال
او حرام فتأثير هذا في الحكم المجمل جمع عليه فان من وطئ فوجاً يعتقد حلالاً
وليس هو في الحقيقة حلالاً مثل ان يتسرى جارية اشتراها او اتقدها
او ورثها ثم تبين انها عصب او حرة او تزوجها تزواجاً فاسداً لا يعلم
فساده اما بان لا يعلم السبب المفسد مثل ان تكون اخته من الرضاعة

بسنين كثيرة وليس فيها ولد محمد حيلة واحدة توثق عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بل المستفيض عن اصحابه انهم كانوا اذا سئلوا عن فعل شئ من ذلك اعظموه وزجروا عنه وفي هذا الكتاب عن الصحابة في مسئلتى العينة والتحليل وغيرهما ما يبين قولهم في هذا الجنس واما فعلها من بعض الجهال فقد كان يصير القليل منه في العصر الاول لكن ينكره الفقهاء من الصحابة والتابعين على من فعله كما كانوا ينكرون عليهم الكذب الربا والمحدثات ويرونها داخل في قولهم صلى الله عليه واله وسلم من احدث في ديننا ما ليس مني فهو رد وهذا الذي ذكرنا من حدود الفتوى بهذه الحيل وكونها بدعة امر لا يشك فيه ادنا من له علم بان السلف وايام الاسلام وترتيب طبقات المفتين والحكام ويستبان ذلك باشياء **احد** ان الكتب المصنفة في احاديث رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وفتاوى الصحابة والتابعين وقضاياهم ليس فيها عن احدثهم شئ من ذلك ولو كانوا يفتون بشئ من ذلك لنقل كما نقل غيره والذين صنعوا في الحيل من المتأخرين حرصوا على اثر حقيقة دون به في ذلك فلم يجدوا شيئا من الا ما حكى عن بعضهم من التعريض للحن وقولهم ان في المعارض لمندوحة عن الكذب والكلام واسمع من ان تكذب طريقا وليس هذا من الحيل التي قلنا انها محدثة ولا من جنسها فان المعارض عند الحاجة والتأويل في الكلام وفي الحلف للمظلوم بان ينوي بكلامه ما يحتمل اللفظ وهو خلاف الظاهر كما فعل الخليل صلى الله عليه واله وسلم وكما فعل الصنع الذي حلف انه اخو وعنى اخوة الدين وكما قال ابو بكر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه واله وسلم رجل يهديني السبيل وكما قال النبي صلى الله عليه واله وسلم للكافر الذي سألته من انت فقال نحن من ماء الى غير ذلك من جرائر وليس هو من الامر الذي نحن فيه بسبيل فان الشرا في ذلك انه كتم عن المخاطب ان اراد معرفته وانهم خلاف ما في نفسه مع انه صادق فيما عناه والمخاطب في تعرف ذلك الشئ بحيث يكون جهل خيرا له من معرفته به وهذا فعل خير ومعرفة مع نفسه مع المخاطب وسياق ان شاء الله تعالى عقب هذا الوجه والاد

بحق
ان المعارض
ليس من الحيل

يلي هذا

يلي هذا ذكر اقسام الحيل وان هذا الضرب لما توثق عن السلف من المعارض جائز وان لم يكن من الحيل التي تكلمنا عليها التي مضمونها الاحتيال على حرم اما بسبب الايباح به قط او يباح به اذا قصد ذلك السبب مقصوده الاصل وكانت له حقيقة او الاحتيال على مباح بسبب حرم او الاحتيال على حرم بحرم وما اشبه هذه الاصول **فهذه الحيل التي** قلنا لم يكن في اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من يفتي بها او يعلمها بل كانوا ينهاون عنها واما تعريف الطريق الذي ينال به الحلال والاحتيال للتخلص من المأثم لطريق مشروع يقصد به ما شرع له فهذا هو الذي كانوا يفتون به وهو ان يذهب الى الخيرة والدلالة عليه كما قال النبي صلى الله عليه واله وسلم لبلال بن رباح بالجمع بالدرهم واشترى بالدرهم جنينا وكما قال عبد الرحمن بن عوف لعمر بن الخطاب قال ان امرزاقنا تزلف علينا ونزير علينا فاصنعوا ما وجدتموها قال لا ولكن اتت البقية فاشترتها سلعة ثم بعها بم شئت وكما قال علي رضي الله عنه اذا كان لاحدكم درهم لا تنفق فليبتع بها ذهبا رواها سعيد بن مسروق يبيع بها بئنا مقصودا يستوفي الثمن ثم يشتري به ما احب من غير ذلك المشتري فاما اذا كان من ذلك المشتري فانهم كرهوه حيث يكون في مظنة ان لا يبتاع البيع الاول وخص فيه من لم يعتبر ذلك قال محمد بن سيرين كان يكره للرجل ان يبتاع من الرجل الدرهم بالدنانير ثم يشتري غنما بالدرهم ودنانير والبيع طريق مشروع لحصول الملك ظاهرا وباطنا بحيث لا ينقي للبايع فيه علاقة فاذا سلك وقصد به ذلك فهذا جائز وليس مما نحن فيه فانه لم يقصد به المقصود الشرعي فلا يجوز وليس هذا موضع تفصيل ذلك فانه سياتي ان شاء الله تعالى ايضا ذلك وبالجمله فقد نصب الشارع الى الاحكام اسبابا يقصد حصول تلك الاحكام ممن دل عليها وامر بها من لم يفتن لها من يقصد الحلال ليقصد بها المقصود الذي من اجله فهذا معلوم خير وكذا كل ما شاكل هذا **وهذا هو** الذي تقدم ذكره عن الامام احمد في اول الكتاب لما ذكر ان حيلة المسلمين ان يبيعوا ما شرع لهم

ب

هم

فيسلكوا في حصول الشئ الطريق الذي شرع لتحقيقه دون ما لم يقصد الشارع به
 ذلك الشئ فثبت بما ذكرنا انه لم يجد مجوزا للحيل عن احد من الصحابة الا
 بشئ من هذه الحيل التي يقصد بها الاستحلال بالطريق المندست التي لا يقصد
 بها المقصود الشرعي وهذا هو المقصود هنا وسنطيل ان شاء الله
 الكلام للفرق بين الطرق المبينة والطرق المندست والفرق بين مخادعة
 الظالم للخلاص منه ومخادعة الله سبحانه في دينه لئلا يظن بما حكى عنهم
 في احد القصص انهم دخلوا في القسم الاخر ومع انهم لم يفتوا بشئ
 من هذه الحيل مع قيام المقتضى لها لو كانت جائزة فقد اتوا بتجربتها
 والانكار لها في قضايا متعددة واوقات متفرقة وامصار متباينة يعلم
 ذلك ان انكارها كان مشهورا بينهم ولم يخالف هذا الانكار احد منهم
 وهذا مما يعلم به اجتماعهم على انكارها وتحريمها وهذا يبلغ في كونها بدعة
 محدثة فان اقيح البديع ما خالف كتابا او سنة او اجماعا **الوجه الثاني**
 ان تقديرها بدعة وهو انه لا يسترب عاقل في ان الطلاق الثلاث ما زال
 واقفا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخلفائه وما زال المطلقون
 يندمون ويتمنون المراجعة ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الفصح الذي
 لامته وكذلك صحابه ابرهه الماتة قلوبا واعحقها علما واقلاها لكفا فلو كان
 التحليل حلالا وشك ان يدلو عليه ولو واحدا فان الدواعي اذا توافرت
 على طلب فعل هو مباح فلا بد ان يوجد فلما لم يقع عن احد منهم الدلالة
 على ذلك بل الزجر عنه علم ان هذا الاسبيل اليه وهذه امرأة رفاعه القرصلى
 جات الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد ان تزوجت عبد الرحمن بن
 الزبير وطلقها قبل الوصول اليها وجعلت تختلف الى النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم ثم الى خليفته ثم الى مراجعته رفاعه وهم يزعمون انها عن ذلك وكثرنا
 كرهت ان تزوج غيره فلا يطلقها وكانت راعية في رفاعه فلو كان التحليل حلالا
 لكان الفصح الامة لها يا مرها ان تزوج بحلل فانها لن تعد من تبينة عندها
 ليله ويعطى شيئا فلما لم يكن شئ من ذلك علم كل عاقل ان هذا الاسبيل اليه وفي

الفرط

ان الله

ان شاء الله ذكر قصتها ومن لم يسعه السعة حتى تعداها الى البدعة مرق من الدين
 ومن اطلق للناس ما لم يطلق لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع
 وجود مقتضى الاطلاق فقد جاء بشريعة ثانية ولم يكن متبعا للرسول فليفتوا
 امرنا ان يضع قدمه وكذلك يعلم ان القوم كانت التجارة فيهم فاشترى
 مطلوب بكل طريق فلو كانت هذه المعاملات التي يقصد بها ما يقصد
 من ربح دراهم في دراهم باسم البيع جازية لا وشك ان يفتوا بها وكذلك
 الاختلاع لحل اليمين وبالحمل الاسباب المحوجة الى هذه الحيل ما زالت
 موجودة فلو كانت مشروعة لنبيه الصحابة عليها فلما لم يهدر منهم الانكار
 لجنسها مع وجود الحاجة في زعم اصحابها اليها علم قطعا انهم ليسوا
 من الدين وهذا قاطع لا خفاء به لمن نور الله قلبه **الوجه الثالث**
 ان هذه الحيل اول ما ظهر لافقائها في او اخر عصر التابعين وانكر ذلك علماء
 ذلك الزمان مثل الارب السخيتاني ومحمد بن زيد ومالك بن انس وسفيان
 بن عيينة ويزيد بن مرون وعبد الرحمن بن محمد وعبد الله بن المبارك
 والفضيل بن عياض ومثل شريك بن عبد الله والقاسم بن معن وحفص
 بن غياث وقضاة الكوفة وتكلم علماء ذلك العصر مثل الارب السخيتاني و
 عون والقاسم بن خزيمة والسفياني والحادي والاوزاعي ومن شاع
 من العلماء في الدين ولو سعو فيها من اهل الكوفة وغيرهم بكل علم غليظ لا
 يقال مثله الا عند ظهور بدعة لا يعرف دون من افتى بما كانت الصحابة
 تفقوا به او بخومته ومعلوم ان هؤلاء امتا لهم وهم سراج الاسلام ومصابيح
 المهدي واعلام الدين وهم كانوا اعلام اهل قريش واعلم من بعدهم با
 الماضية وافقه في الدين واورع في النطق وقد كانوا يختلفون في مسائل
 الفقه ويقولون باجتهاد الرأي ولا ينكرون على من سلك هذه السبيل
 فلما اشتد تكبرهم على اهل الرأي الذي استحلوا به الحيل علم انهم علموا ان
 هذه بدعة محدثة في كلامهم دلالات على ذلك مثل وصفهم من كان يفتي
 بذلك بانه يقرب الاسلام ظهر البطن ويترك الاسلام ارق من الثوب

السامري ونقض الاسلام عمدة عمدة الى امثال هذه الكلمات وكان عظيم ما انكروا
 على المتوسع في الرأي مخالفة الاحاديث والافتاء بالحيل ومعلوم ان احدا من اهل
 الفتوى لا يخالف حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عمدا وانما يخالفه
 لانه لم يبلغه اوله لانيه اياه وذهوله عنه اوله لانه لم يبلغه من وجه نبوته او لعدم
 لوجه الدلالة منه اوله لانه اعتنا بمعرفة او لنوع تاويل يتاوله عليه وظنه انه
 منسوخ او نحو ذلك **ما من** الفقهاء احدا الا وقد حفت عليه بعض السنة وانما
 المنكر الذي لم يكن يعرف الماضيين الا فتا بالحيل وقد ذكر عن بعض اهل الراي
 تصريحا انه قال ما الفتوا علينا من انما عمدنا الى اشياء كانت حراما عليهم فاحتلنا فيها
 حتى صارت حلالا **وقال** اخرنا احتال للناس منذ كنا وكذا سنة احتال على هذا
 في قضية جرت له مع رجل ولما وضع بعض الناس كتابا في الحيل شتمه كثير
 لذلك **قال احمد بن زهير بن مروان** كانت امرأة همدانية تسمى راداة ان تلتصق
 من زوجها فاني زوجها عليها فقيل لها لو اردت عن الاسلام لبنت من
 زوجك ففعلت ذلك فذكر ذلك لعبد الله يعني ابن المبارك وقيل له ان
 في كتاب الحيل فقال لعبد الله من وضع هذا الكتاب فهو كافر ومن سماع به فوضي
 به فهو كافر ومن حمله من كونه الى كونه فهو كافر ومن كان عنده فوضي به فهو كافر
وقال اسحق بن راهويه عن سفينة بن عبد الملك ان ابن المبارك قال
 في قصة بنت ابن مروح حيث امرت بالارتداد وذلك في ايام غسان
 فذكر شيئا ثم قال ابن المبارك وهو مغضب احد ثواني الاسلام ومن كان
 امر بهذا فهو كافر ومن كان هذا الكتاب عنده او في بيته ليا مربه او هو
 ولم يامر به فهو كافر ثم قال ابن المبارك ما اري الشيطان كان يحسن مثل
 هذا جاء هؤلاء فافادها منهم فاشيا عيا حيدا وكان يحسنها ولم يجد من
 يعضمها حتى جاء هؤلاء وقال اسحق الطالقاني قيل يا ابا عبد الرحمن ان هذا
 وضعه ابليس يعني كتاب الحيل فقال ابليس من الابا **قال** النضر بن سمييل
 في كتاب ثلثمائة وعشرون او ثلثون مسالة كلها كفرة **وقال** ابو حاتم الرازي
 قال شريك يعني بن عبد الله قاضي الكوفة الامام المشهور وذكر له كتاب الحيل فقال

يتفق

تلفيز واهية
كتاب الحيل

من

من يخارج الله نجيده **وقال** حفص ابن غياث وهو كذلك كان ينبغي ان
 يكتب عليه كتاب الفجور وقال اسمعيل بن حماد قال القاسم بن معن يعني
 عبد الله بن عبد الله بن مسعود قاضي الكوفة ايضا كما بلم هذا الذي وضعه
 في الحيل كتاب الفجور **وقال** سعيد بن سابق ان الرجل لياتي الرجل من
 اصحاب الحيل فيعلمه الفجور **وقال حماد بن زيد** سمعت ابا بصير يقول ويلهم
 من نجيده عن يعني اصحاب الحيل وقال عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي سمعت
 يزيد بن مهران يقول لقد افتى صاحب الحيل في شيء لو افتاه اليهودي في
 النصراني كان قبيحا اياه رجل فقال اني حلفت ان لا اطلق امرأة بوجه من الوجوه
 وانهم قد بذلوا لي مالا كثيرا قال فقبل قال يزيد بن مهران ويله يا مراه ان يقبل
 امرأة اجنبية **وقال** حبش بن سندی سئل ابو عبد الله يعني الامام احمد
 حنبل عن الرجل يشترى جارية ثم يفتقها من يومه ويتزوج بها اياها من يومه
 قال كيف يطاها من يومه وهذا وقد وطئها ذلك بالامس هذا من طريق الحيلة
 وغضب وقال هذا اخبت قول رواته الامام ابو بكر الخلال في العلم **وعن**
 عبد الخالق بن منصور قال سمعت احمد بن حنبل يقول من كان كتاب الحيل في بيته
 فهو كافر بما انزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم رواه ابو عبد الله
 السدوسي في مناقب الامام احمد وذكره القاضي ابو يعلى **وقال** رجل
 للفضيل بن عياض يا ابا يعلى استفتيت من رجل في عي من حلفت لها فقال ان
 فعلت ذلك حنثت وانا احتال لك حتى تفعل ولا تخنث فقال للفضيل
 تعرف الرجل قال نعم قال ارجع فاستثبه فاني احسبه شيطانا شبيه لك في صورة
 ان رواه ابو عبد الله بن بطه في مسئلة خلع اليمين وانما قال هؤلاء الآية
 مثل هذا الكلام في كتاب الحيل لان فيه الاحتيال على تأخير صوم رمضان
 واسقاط الزكاة والحج واسقاط الشفقة وحل الزنا واسقاط اللقائم
 في الصيام والاحرام والايمان وحل السفاح وفسخ العقود وفيه الكذب وشتم
 الزور والباطل المحقوق وغير ذلك من اقبح ما فيه لمن ارادت فراق
 زوجها بان ترد عن الاسلام الى اشياء اخرى وكثير من هذه الحيل حرام

ابطاؤها

فيعرض عليها الاسلام
 فلا تسلم فتقتل
 النكاح ثم تعود الى الاسلام
 صح

باتفاق العلماء من جميع الطوائف بل بعضها كفر كما قال ابن المبارك وغيره ولا يجوز
 ان ينسب الى منعه هذه الحيل التي هي حرمة بالاتفاق او هي كفر الى احد من الائمة
 ومن نسب ذلك الى احد منهم فهو مخطئ في ذلك جاهل باصول الفقهاء وان كانت
 الحيلة قد تنفذ على اصل بعضهم بحيث لا يبطلها على صاحبها فان الامر بالحيلة
 شئ وعدم الباطلها ممن يفعلها شئ آخر ولا يلزم من كون الفقيه لا يبطلها
 ان يبطلها فان كثير من العقود يكرها الفقيه ثم لا يبطلها وان كان المرحى
 عندنا البطل الحيل ورد على صاحبها حيث امكن ذلك **قد ذكرنا** ما دل
 على تحريم الحيل والباطلها وانما غرضنا هنا ان هذه الحيل التي هي حرمة في
 نفسها ان تنسب الى امام انه امر بها فان ذلك قدح في امامته وذلك
 قدح في الامة حيث ائتموا ممن لا يصلح للامامة وفي ذلك نسبة لبعض الائمة
 الى تكفير او فسق وهذا غير جائز ولو فرض انه حكى عن واحد منهم الامر
 ببعض هذه الحيل المجمع على تحريمها فاما ان تكون الحكاية باطلة او يكون
 الحاكم لم يضبط الامر فاشبه عليه انفاذها باحتياها وان كان امر
 بعضها في بعض الاوقات فلا بد ان يكون قد تاب من ذلك ولم يهر
 عليه بحيث لم يميت وهو مصر على ذلك وان لم يحل الامر على ذلك
 لزم الخروج عن اجماع الامة او القول بفسق بعض الائمة او كفره
 وكل اهل البيت غير جازي هذه العري في الحيل التي يكون الامر فيها امرا
 بمعصية او كفر بالاتفاق مثل المرأة التي تريد ان تفارق زوجها فتدبر
 بالردة لينفسخ النكاح وذلك انها اذا ارتدت ففيه قولان **احدهما**
 ان النكاح ينفسخ بمجرد ذلك وهو قول ابي حنيفة ومالك واحمد في رواية والثاني
 ان النكاح يقف على انقضاء العدة فان عادت الى الاسلام والابتئنان الفرة
 وقعت من حيث الردة وهو قول الشافعي واحمد في رواية الاخرى ثم ان الردة
 يجب قتلها عند مالك والشافعي واحمد اذا لم تعد الى الاسلام وعند الثوري و
 ابي حنيفة واصحابه تضرع تحبس ولا تقتل فعلى هذا القول اذا ارتدت الفرسخ النكاح
 ولا تقتل بمجرد الامتناع ثم انه لا خلاف بين المسلمين انه لا يجوز الامر ولا الاذن

صح
 لا يجوز

في التكلم

في التكلم بكلمة الكفر لغرض من الاغراض بل من تكلم بها فهو كافر الا ان يكون مكرها
 فيتكلم بلسان من وقلبه مطمئن بالايمان ثم ان هذا على مذهب ابي حنيفة
 واصحابه اشد فان لهم من الكلمات والافعال التي يرون انها كفر ما هو دون
 الامر بالكفر حتى ان الكافر لو قال لرجل اني اريد ان اسلم فقلل اصبر ساعة
 فقد كفر به بذلك لانه امر بالتقيا على الكفر ساعة وان كان فيه غرض غير الكفر
 فكيف الامر بانشاء الردة التي هي اغلظ من الكفر الاصل في فعلت ان هؤلاء
 القوم الذين افترقوا بين المتزوج بالارتداد لم يكونوا مقتدين بمذهب احد
 من الائمة فان هذه الحيل لا تنفذ الا في مذهب ابي حنيفة بلونها لا تقتل
 وان كانت قد تنفذ على قول مالك والشافعي واحمد في رواية اذا لم تظهر الحيلة ومذهب
 ابي حنيفة من اشد المذاهب تعظيما لمثل هذا وهو من المذاهب في تكفير
 من يامر بالكفر ولكن لما رأى بعض الفسقة انها اذا ارتدت حصل غرضها على
 مذهب ابي حنيفة دلها على ذلك وان لم تكن الدلالة من المذاهب كما ان
 الفاجر قد يامر الشخص بيمين فاجرة او شهادة زور فيحصل بها غرضه عند
 الحاكم والحاكم معذور بانفاذ ذلك وان كان الاذن في ذلك لا يستجيز
 احد من الفقهاء وهذا لان الامة قد انتسبت اليهم في الفروع طوائف
 من اهل البدع والاصواء المخالفين لهم في الاصول مع براءة الامة من
 اولئك الاتباع وهذا مشهور وان كان في ذلك الوقت قد انتسب
 كثير من الجهمية والقدرية من المعتزلة وغيرهم الى مذهب ابي حنيفة في الفرع
 مع انه واصحابه كانوا ابرأ الناس من مذاهب المعتزلة وكلهم مشهور
 حتى قال ابو حنيفة رحمه الله لعن الله عمرو بن عبديده وهو فتح على الناس
 الكلام في هذا **وقال** نوح الجامع سألت ابا حنيفة عما احدث الناس
 من الكلام في الاغراض والاجسام فقال كلام الفلاسفة عليك بالكتاب
 والسنة ودع ما احدثت فانه بدعة **وقال** ابو يوسف من طلب العلم
 بالكلام ترندق واراد ابو يوسف اقامة الحد على بشره المرسى لما تكلم
 بشئ من تعطيل الصفات حتى فر منه وهرق **قال** محمد بن الحسن

على الشرق والغرب على الايمان بصفات الله التي وصف بها نفسه او وصفها
رسوله وانما تم كما جاءت وذكر كل ما فيه طول لا يحضره الساعة يرد به على الجهمية
وما زال الفقهاء من اصحابه ينادون بالمعتزلة وغيرهم من اهل الاصول وقد
كان بشر بن عياث المريسي راس الجهمية واحمد بن حنبل ودقاضي القضاة
ونظراؤهم من الجهمية والمعتزلة وغيرهم قبلهم وبعدهم ينتسبون في الفروع الى
مذهب ابي حنيفة وضم الذين اذ قد وانما الحرب في الاسلام حتى ظهرت المحنة
المشهوره على تقطيل الصفات والقول بخلق القرآن ففعل اولئك الذين امرنا
ببت ابي روح بالارتداد كانوا من هذا النمط وان كان هذا الزمان كان
قبل زمن المحنة بقليل ومن كان له علم باحوال بعض المتريسين بالعلم
في ذلك الزمان وغيره علم انهم كانوا يدخلون في اشياء لا تجوز اضافتها الى احد من الائمة
فتكفير السلف ينبغي ان يضاف الى مثل هذا الضرب الذين امرنا بمثل هذه
الحيل واما قولهم انها فجور ونحو هذا الكلام فلهذا الكلام كان في هذه الحيل مختلف
فيها مع انما قد ذكرنا عن ائمة الكوفيين مثل شريك بن عبد الله والقاسم بن
معن وحفص بن غياث وهؤلاء قضاة الكوفة وحفص بن غياث من الطائفة
الاولى من اصحاب ابي حنيفة انهم نكروا اصل الحيلة مطلقا وليس الغرض
هنا بيان اعيان الحيل والفرق بين ما يعذر فيه المفتي في الجملة وما لا يعذر
وانما الغرض ان يعلم ان هذه الحيل كلها محدثة في الاسلام وان الافتاء بها
انما وقع متأخرا وان السلف اهل القول فيمن افتاء بها اعظامهم القول
في اهل البدع ولو كان جنبها ما تورع عن سلف لم يكن شيء من ذلك
فانهم لم يكونوا ينكرون على من افتاء باجتهاد رايه فتيا لها مساع في شرعية
ولا ينكرون ما فعلته الصحابة وانما ذكرنا مثل هذا الكلام على سلكه شديدا
مثلا لما يشبه الغيبة فضلا عن الوقية في اعراض بعض اهل العلم ولكن وجوب
النصيحة اضطرنا الى ان ننسب على ما عيب على بعض المفتين من الدخول في
الحيل ونحن نرجو ان يغفر الله سبحانه لمن اجتهد فاحظا فان كثيرا من
يسمع كلمات العلماء الغليظة قد لا يعرفوا مخربها وكثير من الناس يروونها

المتروك

بقي

رواية

متعسف

رواية متعسف ومتعسف مع انهم دائما يفعلون في الفتيا اقم ما عيب
من عيب مع كون اولئك كانوا اعلم وافقه واقفى ولو علم سبب
في ذلك الكلام وصدهي رشه لكان اعتبارهم من سلف يكفه عن ان يقع
في اتبع ما وقع فيه اولئك وكان شغله بصلاح نفسه استغفاراً وشكراً
بشغله عن عيوب الناس على سبيل الاستغفار الاعتصام وان كثير من
يحالف المشرقيين في مذهبيهم ويرى انه اتبع السنة والاثر واخذ بالحديث
منهم يتوسع في الحيل ويرق الدين وينقص عرى الاسلام ويفعل في ذلك
قريباً او اكثر مما يحكي عنهم حتى دبت هذا الداء الى كثير من فقهاء الطوائف حتى
ان بعض اتباع الامام احمد مع انه كان من بعد الناس عن هذا الحيل
تطخوا بها فادخلها بعضهم في الايمان وذكر واطانقة من المسائل التي هي
باعيانها من اشد ما انكره الامام احمد على المشرقيين وحتى اعتقد بعضهم
جواز خلع اليمين وصحة نكاح المحلل وجواز بعض الحيلة الربوية وحتى ان
بعض الاعيان من اصحابه سوغ بعض الحيل في المعاملات مع رده على
اصحاب الحيلة وذلك في مسائل قد نص الامام احمد على ابطال الحيلة فيها
الى اشياء اخرى كذلك في بعض المنتسبين الى الشافعي رضي الله عنه
وتوسع بعض ابي حنيفة مع دلالة اصول ابي حنيفة على خلافه وحتى ان
بعض الائمة من اصحاب مالك تنزل فيهما تنزل من يرى ان الفتيا
جواز بعضها وحتى صار من يفتي بها كانه يعلم الناس فاتحة الكتاب وصفه
الصلوة لا يبين للمستفتي انها مكروهة بالاتفاق وانها حرة عند كثير
من العلماء اكثرهم وعند عامة السلف رخص الله عنهم وحتى القوافي تقول
كثير من العامة او اكثرهم انها حلال وانها من دين الله سبحانه
فتجد المومن الذي شرح الله صدره للاسلام يكبرها وينفر قلبه منها او
بغير علم يقول له هذا حلال وهذا جائز وهذا لا بأس به وهو مخطئ في
هذه الاقوال باتفاق العلماء فان اقل درجات الكثرة الكراهية قد
ذكرنا انما هم على كراهة التحليل المتواطئة عليه اعلم ان عامة

يبلغك من الكلمات الشديدة في بعض الفقهاء فان اصل ذلك قاعدة الحيل فان
 القلوب دائما تنكرها لا سيما قلوب اهل الفقه والعلم والولاية والهداية و
 يجدون ينبوعها من بعض المفسرين فيتكلمون بالانكار عليهم ولهذا لما كان
 من هذه الحيل من اليهود وصار الغاوي من المتفكرين مشبهها لهم و
 صار اهل الحيل تعلمون الذلة والمسكنة لمشاركتهم اليهود في بعض احوالهم
 ثم استطار شر هذه الحيل حتى دخلت في اكثر ابواب الدين وصارت معروفا
 وروها منكر عند كثير من لا يعرف مورا الاسلام واصوله وكلمات دين
 بعض الناس واستخف بايات الدسجانه من الحكام والشروطيين والمفتين
 احدث حيلة بعد حيلة واكثرها ما اجمع العلماء من اهل الحديث والراي
 وغيرهما على تحريمها مثل تلقين الشروط لمن يريد ان يملك ابنه او غيرها
 ان يقر ذلك قرارا ويجعله بيعا ويشهد على نفسه بقبض المثلثين وهذا حرام
 بالاجماع فانه كذب لغير الورثة ومقصودهم ان لا يمكن نسخ ما يفسخ الجحيم
 حتى الامر الى ان بعض المستهينين بايات بكتب عدة كتب بعضها انه
 ملك ابنه وبعضها انه ملك له ويخرج كل كتاب اذا احتاج اليه وحتى ان
 بعض من يتورع من الشهود يحسب ان الامانة عليه في الشهادة على مثل ذلك
 ولا ريب ان الشهادة على ما يعلم تحريم من عقدا وارقار وحكم حرام فان النبي
 صلى الله عليه وآله وسلم لعن اكل الربا وموكله وشامعه وكاتبه ومثله
 احدث بعض الحكام الدعوى المزورة المضرة وقد بلغني ان اول من
 احدثها بعض قضاة الشام قبل المائة السادسة وبعد الحاشية فصار
 يقولون حكم كذا وثبت عنده كذا بمحض من خصمين مدعى ومدها عليه
 حضورهما واستماع الدعوى من احداهما على الاخر مع القطع والعلم اليقين
 بان الحاضر لم يكن خصمين فان الخصم المدعى عليه من اذا سكت لم يترك
 بل يطلب منه الحق وذلك الحاضر لو لم يجب لا دعوى على اخر واخر فانه ليس الغرض
 مطالبته بشئ وانما الغرض واحد يقول بلسانه لاحق لك قبلي ولا اعلم
 صحة ما تدعي فيكون صورته صورة الخصم المطلوب كذلك المبتدئ او لا يتكلم

بكلاد

ال

بكلام صورته صورة الدعوى والطلب وليس هو مدعىا على ذلك لاخر شي ثم
 قولهم جاز اجتماع الدعوى من احدهما على الاخر من اقبج القول في دين الله
 اسرى الله اجاز ان استمع دعوى واجعلها دعوى صحيحة شرعية قد علمت بالاضطر
 ان قايلا لا يدعي شيئا ولا يطلبه من ذلك الخصم وانما امره بصورة الدعوى من غير
 حقيقة واعينه من يدعي عليه من بعض لوكلا في الخصومات والدعوى ولو
 سلكت الطرق الشرعية لاستغنى عن هذا كله فانه ما من باب يحتاج اليه
 اليه الا وقد فتح الشارع لهم ومن اقبج الاشياء احتجاج بعض اهل الشرط على
 ذلك بقول احد الملكين عليهما السلام ان هذا اخي له تسع وتسعون نفقة
 الآية وتلك ليست خصومة تترتب عليها ثبوت وحكم في دم او مال وانما هي
 مثل ضرب لتفهم داود عليه السلام حاله والحاكم وغيره ان يسمع من الخصومات
 المضروبة امثالا ما شاء اما ترتيب الحكم عليها وذكر ان اصحابها خصم حقق
 اجاز الشارع اجتماع الدعوى من احدهما على الاخر فانه هو الباطل الذي
 لا يحل قوله وقد حرم الدسجانه الكذب عليه وان يقول عليه ما لا يعلم ومن
 الحيل الجديدة التي لا اعلم بين فقهاء الطوائف خلافا في تحريمها ان يريد اهل
 ان يقف شيئا على نفسه بعد موته على جهات متصلة فيقولون للرجل اقر
 ان هذا المالك الذي بيديك وقف عليك من غيرك ويعلمونه الشرط التي
 يريد انشاءها فيجعلها اقرارا فيعلمونه الشرط في الاقرار ويشهدون عليه
 ويحكمون بصحة ولا يسترى مسلم في ان هذا حرام فان الاقرار شهادة
 الابن على نفسه فكيف يلقن شهادة زور ثم ان كان وقف الانسبا
 على نفسه باطلا في دين الدسجانه فقد علمنا حقيقة الباطل لان الله سبحانه
 قد علم ان هذا لم يكن وقفا قبل الاقرار ولا صار وقفا بالاقرار الكذب فبصير
 المال حراما من تناوله الى يوم القيمة وان كان وقف صحيحا فقد اغنى الله
 سبحانه عن تكلف الكذب بل لو وقفه على نفسه لكان لصحة ما فيه من
 الاختلاف واما الاقرار بوقفه من غير انشاء متقدم فلا يجعله وقفا بالاتفاق
 اذا جعل الاقرار اقرارا حقيقيا ولم حيلة اخرى وهو ان يريد الوقف بملكه لبعض

الحيلة في
 دفع الرضا
 ما له على نفسه

ثقة ثم يقفه ذلك الملك عليه كجسب اقترحه وهذا الاشك في وجهه وبطلانه فان
حد التملك ان يرضى الملك بنقل الملك الى الملك بحيث يتصرف فيه الملك
الا بالوقف عليه وهذا علم الدرر سحانه وخلقه من هذا انه لم يرض ان يتصرف
فيه الملك الا بالوقف عليه خاصة على شروط بل قد ملكه بشرط ان يتبرع
عليه به وقفا وهذا عليك فاسد ليس هو صفة وتعليق اصل فان اقل درجات
الحقبة ان يتمكن الموصوف من الانتفاع بالموصوف لو الى حين وهذا لم
يجز له الانتفاع بشئ منه قط ولو تصرف فيه بشئ بعده غادرا ما كثر وليس
هذه بمنزلة العمرى والرقبي المشروط فيها العود الى المعمر فان معناه
ملكه في الجملة وشروط العود وهذا لم يملكه شيئا قط وانما تكلم بلفظ التملك
غير قاصد معناه والموصوف يصدق انهما لم يقصد حقيقة الملك بل هو
استهزاء بآيات الله سبحانه وتعالى لعب كجوده وقد كان لهم طريقان خير
من هذا الخداع **احدهما** ان يقفه على غيره وليستثنى المنفعة لنفسه مدة حياته
فان هذا جائز عند فقهاء الحديث الذين يجوزون استثناء بعض منفعة
المملوك مع نقل الملك فيه فيجوزون ان يبيع الرجل الشئ او يهبه او يثق
العبد وليستثنى بعض منفعة ويجوزون ان يقف الشئ وليستثنى منفعة
مدة معلومة او الى حين موته استدلوا بالحديث بغير جابر ومحمد بن عتيق
ام سلمة سفينة ومحمد بن عتيق صفية مرضى الله عنهم وانما عني السلف في
الوقف مع قوة هذا القول في القياس وفي هذه المسائل كلها خلاف مشهور
لكن اخذ الانسان بمثل هذا المجتهد فيه او مقلدا فيه على اى حال كان خيرا له
من امر يعلم انه كذب خدع وزور فان الاول قد نقل مثله عن كثير من السلف
واما هذه الخيل فامر محدث اجمع السلف على النهي عنها والتخدير منها وانما نظام
القول بها فان قيل هذه الخيل ما اختلف فيها العلماء فاذا قلنا ان من يقف
بها فذلك والانكار في مسائل الخلاف غير سايع لاسيما على من كان متقيدا
بمذهب من يرضى فيها او قد تفقه فيها وراى الدليل يقف على جوازها وقد
شاع العمل بها عن جماعات من الفقهاء والقول بها مغزو الى مذهب حجة

والثاني

والثاني في رضى الله عنهما وما قاله مثل هؤلاء الائمة لا ينبغي الانكار البليغ فيه لاسيما
على من يعتقد ان الائمة المجوزين لها افضل من غيرهم وقد ترجح عنده متابعة
مذهبهم اما على سبيل الالف والاعتقاد او على طريق النظر والاجتهاد وذهب
هذا الاعتقاد باطلا الاستم تعرفون هؤلاء الائمة ومكانهم من العلم والفقه والتقوى
وكون بعضهم ارجح من غيره او مساويا او قريبا منه فاذا قلنا العامى او المتفقه
واحد منهم اما على القول بان العامى لا يجب عليه الاجتهاد في اعيان المفاتيح
او على القول بوجوبه اذا ترجح عنده ان من يقفه فيها هو الافضل لاسيما ان
كان هو المذهب لذي التزمه فلا وجه للانكار عليه الا ان يقال ان المسئلة
قطعية لايستوعب فيها الاجتهاد وهذا ان قيل كان فيه طعن على الائمة بخلافه
القواطع وهذا قد حرج في ماتهم وحاش لله ان يقولوا ما يتضمن مثل هذا
ثم قد يفرض ذلك الى المقابلة بمثله او يكثر منه لاسيما من كجمله هوى دينه
او دنياه على ما هو بالغ من ذلك وفي ذلك خروج عن الاعتصام بحبل الله
سبحانه وركوب للتفرق المنهى عنه وافساد ذات البين وحينئذ
فيصير مسائل الفقه من باب لا هو او هذا غير سايع وقد علمتم ان السلف
كانوا يختلفون في المسائل الفرعية مع بقاء الالف والعصمة وصلاح ذات
البين قلنا نعود بالله سبحانه عما يقتضى الوقفة في اعراض الائمة او اتقوا
احد منهم وعدم المعرفة بمقاديرهم وفضلهم او محاذتهم وترك محبتهم ومولااتهم
ونزولهم من الدرر سحانه ان نكون ممن يحبهم ويواليهم ونعرف من حقوقهم و
فضلهم ما لا يعرفه الا بالاتباع وان يكون نصيبنا من ذلك وفرصتنا اعظم
حفظ ولا قوة الا بالله **لكن** دين الاسلام انما يتم بامر من **احدهما** معرفة فضل
الائمة وحقوقهم ومقاديرهم وترك كل ما يجزى ثلهم والثاني النصيحة لله
سبحانه ولكتابه ورسوله ولاة المسلمين وعامتهم وابانة ما انزل الله سبحانه
من البينات والهدى ولا منافاة ان شاء الله بين القسمين لمن شرح
الله صدره وانما يفتيق عن ذلك احد رجلين جاهل بمقاديرهم ومعاذيرهم
وجاهل بالشريعة واصول الاحكام وهذا المقصود يتلخص بوجوه

ان الرجل الجليل الذي له في الاسلام قدر صالح وانا رسته وهو من الاسلام
واصل مكانه العليا قد تكون منه المحفوة والرتة هو فيها معذور بل ما جور
لا يجوز ان يتبع فيها مع بقاء مكانه ومنزلة في قلوب المؤمنين واعتبر ذلك
بمناظرة الامام عبد الله بن المبارك قال كنا بالكوفة فناظرنا في ذلك يعني
النبية المختلف فيه فقلت لهم تعالوا فليجئ المحتج منكم ممن شاء من اصحاب
النبي صلى الله عليه واله وسلم بالرخصة قال لم ينبئ الرد عليه عن ذلك
الرجل لشدة صحت عنه فاجتوا فاجاؤنا عن احد برخصة الاجبتا هم شدة
فلما لم يبق في يد احد منهم الا عبد الله بن مسعود وليس حجاجهم عنه شدة
النبية بشي ليح عنه انما يصح عنه انه لم ينبذ له في الجرا الاخر **قال** ابن المبارك
فقلت للمحتج عنه في الرخصة يا احمق عد ان ابن مسعود لو كان هاهنا
جالسا فقال هو لك حلال وما وصفنا عن النبي صلى الله عليه واله
وسلم واصحابه والشدة كان ينبغي لك ان تحذروا وتجنبوا او تخشى
فقال قائلهم يا ابا عبد الرحمن فالنهي والشعي وسمي عدة معا كالوا
يشربون الحرام فقلت لهم دعوا عند الاحتجاج لسمي الرجال فرب جل
في الاسلام منافقة كذا وكذا وعسى ان يكون منه زلة فلا احد ان يحج
بها فان ابيتم فاقولكم عطا وطاوس وجابر بن زيد وسعيد بن جبير
وعكرمة قالوا كانوا اخيارا قلت فما قولكم في الدرهم بالدرهمين يد ابيد
فقالوا احرام فقال ابن المبارك ان هؤلاء راوه حلالا فاقولوا وهم
ياكلون الحرام فنقوا والقطعت حجهم **قال** ابن المبارك ولقد اخبرني
المعتمر بن سليمان قال راى ابي واما انشد الشعر فقال لي يا بني لا
تنشد الشعر فقلت له يا ابيت كان الحسن ينشد وكان ابن سيرين
فقال له اي بني ان اخذت بشرنا في الحسن وبشرنا في ابن سيرين اجتمع
فيك الشر كله **وهذا** الذي ذكره ابن متفقق عليه بين العلماء فانه ما
من احد من اعيان الامة من السابقين الاولين ومن بعدهم
الا لهم اقوال وافعال خفي عليهم فيها السنة وهذا باب اسع لا يحصى

مر اجتمع
ابن المبارك

ذلك

ذلك لا يغض من اقدارهم ولا يسوخ اتباعهم فيها كما قال الله سبحانه فان تنازعتم
في شئ فردوه الى الله والرسول **قال** مجاهد والحكم بن عيسى ومالك وغيرهم
احد من خلق الله لا يؤخذ من قوله ويترك النبي صلى الله عليه واله وسلم
وقال سليمان التيمي ان اخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك شر كله
وقال ابن عبد البر هذا اجماع لا اعلم فيه خلافا **وقد** روى عن النبي صلى
الله عليه واله وسلم واصحابه في هذا المعنى ما ينبغي تامله فروي كثير
بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن ابيه عن جده قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول اني لا اخاف على امتي من
بعدي من احوال ثلثة قالوا وما هي يا رسول الله قال اخاف عليهم من
زلة العالم ومن حلم جابر ومن هو متبع **وقال** زياد بن جابر قال
عمر رضي الله عنه ثلث يهد من الدين زلة العالم ورجال منافق بالقرآن
وامم مفلون **وقال** الحسن قال ابو الدرداء ان ما خشى عليكم من زلة
العالم ورجال المنافق بالقرآن والقرآن حق وعلي القرآن منافق **وقال**
الطريق **وكان** معاذ بن جبل يقول في خطبته كل يوم قل يا خطبة ان يقول
ذلك الله حكم قسط فلك المثلون ان وراكم فتنايكة فيها المال و
يبع فيها القرآن حتى يقرأه المؤمن والمنافق والمرأة والصبي الاسود
والاحمر فوشك حدهم ان يقول قد قرأت القرآن فما اظن ان يتبعون
حتى يتبع لهم غيره فايالك وما ابتدع فان كل بدعة ضلالة وايالك وزيف
الحكيم فان الشيطان قد يكلمك ان الحكم بكلمة الضلالة وان المناق
قد يقول كلمة الحق فتلحقوا الحق بمن جاء به قالك على الحق لو راها لو كيف
زيفة الحليم قال هي كلمة تروكم وتنكرونها وتقولوا ما هذه فاحذروا
زيفته ولا تصدركم عنه فانه يوشك ان يفتي وان يراجع الحق وان العلم
والايمان مكانهما الى يوم القيامة فمن ابتغى اهما وجهها **وقال** سليمان
الفارسي كيف انتم عند ثلث زلة عالم ورجال منافق بالقرآن ورجال
تقطع اعناقكم فاما زلة العالم فان اعندى فلا تقلده دينكم تقولون

خطبة
معاذ

نصنع مثل ما يمنع فلا ان ينتهي عما ينتهي عنه فلا ان وان اخطأ فلا تقطعوا ما تنكروا
منه فتعينوا على الشيطان واما مجادلة المناق بالقران فان للقران منابر
كثرا والطرق فاعرفتم منه فخذوا وما لم تعرفوا فكلوه الى الله وامرنا بالتقطع
اعناقكم فانظروا الى من هو دونكم ولا تنظروا الى من هو فوقكم **وعن ابن**
عباس قال ويل للاتباع من عثرات العالم قال كيف ذاك قال يقول العالم
شيئا برأيه ثم يجرد من هو اعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم منه فيترك قوله
ذلك ثم يحضى الاتباع **وهذه** اثار مشهورة من اصحابنا بن عبد البر وغيره فاذا
قد وجد زلة العالم وقيل لنا انها من اخوف ما يخاف علينا وامرنا مع ذلك
ان لا ترجع عنه فالواجب على من شرح الله صدره للاسلام اذا بلغه
مقالة ضعيفة عن بعض الائمة ان لا يحكمها لمن يتقصد ما بل يكت عن
ذكرها ان يتيقن صحتها والا توقف في قبولها فما اكثر ما يحكى عن الائمة
مالا حقيقة له وكثير من المبطل يخرجها بعض الاتباع على قاعدة مستوعبة
ان ذلك الامام لو راي انها تقضي الى ذلك لما التزمها والاشهد بمرى ما لا
يرى الغائب ومن علم فقه الائمة وورعهم علم انهم لو رأوا اول هذه
الحيل وما افضت اليه من التلاعب بالدين لقطع بكمجها من لم يقطع
الوجه الثاني ان الذين اتوا من العلماء ببعض مسائل الحيل واخذ ذلك
من بعض قواعدهم لو بلغهم بما جاء في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه لرجعوا عن ذلك يقينا فانهم كانوا في غاية الانصاف وكان احد
يرجع عن رأيه بدون ما في هذه القاعدة **وقد** صرح بذلك غير واحد منهم وان
كانوا كلهم مجمعين على ذلك **قال الشافعي** رضي الله عنه اذا صح الحديث عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاضروا بقوله الى ما يطو هذا لسان حال
الجماعة ومن اصولهم ان اقوال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
المنتشرة لا تترك الا بكنها **وقد** ذكرنا في التحليل والعينة وغيرهما من الاحاد
والاثار ما يقطع معه اللبس لاجته لاحد في مخالفتها ولم يستعمل كتب من
خالفها من الائمة عليها حتى يقال انهم تأولوها فعلم انهم لم تبلغهم **الوجه الثالث**

ان القول

ان القول بتجريم التحليل قطعي ليس من مسائل الاجتهاد كما قد بيناه وبينا
اجماع الصحابة على المنع منها بكلام غليظ يخرجها عن مسائل الاجتهاد وتلقاها
السلف على انها بدعة محدثة وكل بدعة تخالف سنة او ان رايها
فانها ضلالة **وهذا** هو منصوص الامام احمد وغيره وجنيند فلا يجوز تقليد
من يفتي بها ويجب نقض حكمه لا يجوز الدلالة لاحد من المقلدين على
من يفتي بها جواز ذلك في مسائل الاجتهاد **وقد** نص احمد على هذا المسألة
في مثل هذا وان كان لغز من اجتهاد من المتقدمين في بعضها وهذا كما ان
اعيان المكيين والكوفيين لا يجوز تقليدهم في مسألة المتعة والصرف و
النبيذ ونحوها بل عند فقهاء الحديث ان من شرب النبيذ المختلف فيه
وان كان متاولا واختلفوا في رد شهادته فردها ما لك دون الشافعي
وعن الامام احمد روايتان مع ان الذين قالوا بالمتعة والصرف معهم
صحت لكن سنة المتعة منسوخة وحديث الصرف ليسه سائر الحديث
فكيف بالحيل ليس اصل من سنة ولا اثر اصل بل السنن والاثار تخالفها
وتولم مسائل الخلاف لا انكار فيها ليس صحيح فان الانكار اما ان يتوجه
الى القول بالحكم او العمل اما الاول فاذا كان القول بخالف سنة واحكام
قديم وجب انكاره وفاقا وان لم يكن كذلك فانه يكره معنى بيان ضعفه
عند من يقول المصيب احد وهو عامة السلف والفقهاء **واما** احاد شارب
النبيذ المختلف فيه وكما ينقض حكم الحاكم اذا خالف سنة وان كان قد
اتبع بعض العلماء واذا لم يكن في المسألة سنة ولا اجماع ولا اجتهاد
فيها ما غلب لم ينكر على من عمل بها مجتهدا ومقلدا واذا دخل هذا اللبس
جهة ان القائل يعتقد ان ما يل الحذف هي مسائل الاجتهاد كمنعه
ذلك طوائف من الناس الصواب الذي عليه الائمة ان مسائل الاجتهاد
ما لم يكن فيها دليل على العمل به وجوبا ظاهرا مثل حديث صحيح لا معارض له
جنبه فيسوغ اذا عدم ذلك فيها الاجتهاد لتعارض الادلة المتقادمة والحقا
الادلة فيها وليس في كون المسئلة قطعية طعن على من خالفها من المجتهدين

الاحاديث

ثم السائل التي اختلف فيها السلف وقد تيقنا صحة احد القولين فيها مثل
 كون الحامل المتوفى عنها يعقد بوضع الحمل وان الجماع المجرد عن انزال حبيب
 الغسل وان ربا الفضل والمتعة حرام وان النبيذ حرام وان البتة في الرزق
 الاخذ بالركب وان دية الاصابع سواء وان يد السارق تقطع في ثلثة دراهم
 ربع دينار وان البائع احق بسلعة اذا افلس المشتري وان المسلم لا يقاتل
 بالكافر وان الحاج يلبي حتى يرمى بحجرة العقبة وان التميمي يفي بضرته واحدة
 الى الكوعين وان المسح على الخفين جائز حضرا وسفرا الى غير ذلك مما لا يكاد
 تحصى وبالجملة من بلغه ما في هذا الباب من الاحاديث والاثار التي لا مراءى
 لها فليس لعنده الدعة رتبليد من ينهيه عن تقليده ويقول لا يحل لك
 ان تقول ما قلت حتى تعلم من اين قلت او يقول اذا صح الحديث فلا تعب
 بقولي فلو لم يكن في الباب حديث فان المرء من يعلم بالاضطرار ان نبي الله
 صلى الله عليه واله وسلم لم يكن ممن يعلم هذه الحيل ويفتي بها صحابته ومعا
 لانليق بدين الدعا ولا وهذا القدر لا يحتاج الى دليل اكثر من معرفة حقيقة
 الدين **الوجه الرابع** انما لو فرضنا ان الحيل من مسائل الاجتهاد كما يحتاج
 في بعضها طائفة من اصحابنا وغيرهم فانما ينبغي الادلة الدالة على تحريمها كما
 في سائر مسائل الاجتهاد فاما جواز تقليد من يخالف فيها وتسويغ الخلاف فيها
 وغير ذلك فليس هذا موضع الكلام فيه وليس الكلام في هذا مما يختص به هذا
 الضرب من المسائل فلا يحتاج الى هذا التقدير ان يجيب عن السؤال بالكلمة وحيد
 فمن صح له الحق وجب عليه اتباعه ومن لم يصب له الحق فحكمه حكم امثاله امثال
 هذه المسائل **الوجه الخامس** ان المتأخرين اعدوا حيل لا يصبح القول بها
 عن احد من الائمة ونسبوا الى مذهبنا لثافي وغيره وهم يخطون نسبتها
 اليه على الوجه الذي يدعون خطأ بيئنا يعرفه من عرف نفوس كلام الشافعي
 وغيره فان الشافعي رضي الله عنه ليس معروفا بان يفعل الحيلة ولا يدعيها
 ولا يضر على مسلم بان يسلكها ولا يامر بها من استعملها بل هو يكرهها وينهى عنها
 بعضها كراهة كرمية وبعضها كراهة تنزيهية وكثر من اوامر الشرا حيل المضاف الى

مذهبه

مذهب من تصرفات بعض المتأخرين من اصحابه لقولها عن المشركين نقلوها
ثم ان الشافعي رضي الله عنه يجري العقود على ظاهر الاية فيها من غير سوال
 للعقد عن مقصوده كما يجري امر من ظهرت زندقته ثم اظهر التوبة على
 ظاهر قبول التوبة منه من غير استدلال على باطنه وكما يجري كذايات لثافي
 وكذايات الطلاق على ما يقول المتكلم انه مقصوده من غير اعتبار بدالة الحلة
 وربما اخذ من كلامه عدم تأثير العقد من الظاهر بما يسبقه من المواطاة
 وعدم فساد ما يقارنه من النيات على خلاف عته في هذين الاصلين
اما ان الشافعي رضي الله عنه او مريدوه يامر الناس بالكذب في الخداع
 وبما لا حقيقة له وبشيء يتيقن ان باطنه خلاف ظاهره فما ينبغي ان يحكي
 هذا عن مثل هؤلاء فان هذا ليس في ثبوتهم وانما غاية ان يؤخذ من قاعدة ثم
 ورب قاعدة لو علم صاحبها ما تفضي اليه لم يقلها فمن رعاية حق الائمة ان
 لا يحكي هذا عنهم ولوروى عنهم لفرط قبحه **وهذا** كان الامام احمد رضي الله عنه
 يكره ان يحكي عن الكوفيين والمكبيين امثال المستقيمة مثل مسئلة النبيذ
 والصرف في المتعة ومخاشنة النساء اذا حكيت لمن يخاف ان يفقد عمره فيها او
 ينتقصهم بسببها ووفق ان يامر بشيء او فعله وبين ان اقبل من غيري طهر
 وقد كان من الائمة من اصحاب الشافعي من ينكرون على من يحكي عنه
 الافشاء بالحيل مثل ما قال الامام ابو عبد الله بن بطه سالت ابا بكر الاجري
 وانا وهو في منزله بمكة عن هذا الخلع الذي يفتي به الناس وهو ان
 يحلف رجل ان لا يفعل شيئا لا بد له من فعله فيقال له اخلع زواجك
 وافعل ما حلفت عليه ثم راجعها واليمين بالطلاق لكما وقلت ان
 يفتون الرجل الذي يحلف بايمان البيعة ويحلف ان لا شيء عليه و
 يذكر ان الشافعي لم ير على من حلف بيمين البيعة شيئا ففعل الرجل
 يعجب من سواله عن هاتين المسئلتين في وقت واحد ثم قال له اعلم ان
 منذ كتبت العلم وحلفت للكلام فيه والفتوى ما افتيت في هاتين
 المسئلتين بحرف ولقد سالت ابا عبد الله الزبير بن الضير عن

امر بشيء او افعله

هاتين المسئلتين كما سالتني على التعجب من يقدم على الفتوى فيهما فاجابني فيهما
بحوا كتيبة عنه ثم قام فخرج الى كتاب احكام الرجعة والنشور وكما بالشافعي واذا
مكتوب على ظهره بخط ابى بكر سالت ابا عبد الله الزبيرى فقلت له الرجل يحلف
بالطلاق ثلثا ان لا يفعل شيئا ثم يريد ان يفعل وقلت له ان اصحاب الشافعي يفتون
فيها بالخلع يخالع ثم يفعل فقال الزبيرى ما اعرف هذا من قول الشافعي ولا
بلغنى ان له في هذا قول معروف ولا ارى من يذكر هذا عنه الا الخليل **وقلت** له الرجل
يحلف بايمان البيعة فيحلف ويبلغنى ان قوما يفتونهم ان لا شئ عليه وكفار يمين
فجعل الزبيرى يتعجب من هذا وقال اما هذا فما بلغنى عن عالم ولا بلغنى فيه قول
ولا فتوى ولا سمعت احدا افتى في هذه المسئلة بشئ قط قلت للزبيرى ولا
عندك فيها جواب فقال ان الزم الحالف نفسه جميع ما في يمين البيعة والا
فلا اقول غير هذا قال الامام ابو عبد الله بن بطة فكتبت هذا الكلام من ظهر كتاب
ابى بكر وقرأته عليه ثم قلت له فانت ايش تقول يا ابا بكر فقال هكذا اقول والا
فانسكوت عن اجواب اسلم لمن اراد السلامة ان شاء الله تعالى **ذكر**
هذا الامام ابو عبد الله بن بطة في جزء صنفه في الرد على من يفتى بجمع اليمين
وذكر الاثار فيها عن السلف بالرد له وانه حدث في الاسلام والوعيد لبد
الزبيرى احد الائمة الاعلام من قدام اصحاب الشافعي فاذا كان هذا في خلع
اليمين فكيف في ان يهيب شيئا ليقفه عليه وامثالها **والطريق الثاني** ان يقلد من
يصح وقف الانسان على نفسه كما هو احد الروايتين عن الامام احمد وقول
ابى يوسف وغيرهما وهو متوجه فان حجة المانع امتناع كون الانسان
معطيا من نفسه لنفسه ولهذا لم يصح ان يبيع نفسه ولا ان يهب نفسه **فيقال**
الوقف يشبه العتق والتحرير من حيث ان يمنع نقل الملك في رقبته وشبهه
به ام الولد وهذا ما اخذ من يقول ان رقبته العتق فينقل ملكها الى اللد سجا
ولهذا قال من قال انه لا يفتقر الى قبول واذا كان مثل التحرير لم يكن ملكا
لنفسه بل يكون محررا للملك عن نفسه وما نال نفسه من التصرف في رقبته
مع الانتفاع بالمنفعة فيشبه الاستيلاء ولو قيل ان رقبته الوقف تنتقل

الى الموقوف

الى الموقوف عليه فانه ينتقل الى جميع الموقوف عليهم بطنا بعد بطن تليقونه من الوقف
والطبقة الاولى الى احد الموقوف عليهم واذا اشترى احد الشريكين لنفسه مال
الشريك وباع جاز على المختار لا يختلف حكم الملكين فلا يجوز ان ينقل ملكه
المختص الى طبقات موقوف عليها هو احد ها اولى لا يفتى في كل الموقوفين نقل
ملكه المختص الى ملك مشترك له فيه نصيب ثم انه في الشركة الملك الثاني من جنس
الاول فانه يملك التصرف في الرقبة وفي الوقف ليس من جنسه فيكون الجواز
فيه اولى بغيره هذا انه اذا وقف على حقة عامة جاز له ان يكون كواحد من اهل
تلك الجهة كوقف عثمان رضي الله عنه بمرورته وجعل دونه كدلاء المسلمين
وكصلاة المرقى في مسجد وقفه ووقفه في مقبرة سبها الى غير ذلك من الصور فاذا
جاز للواقف ان يكون موقوفا عليه في الجهة العامة جاز من له في الجهة الخاصة
المحصو لا تفاقها في المعنى بل الجواز هنا اولى من حيث انه موقوف عليه بتعيين
وهناك دخل في الوقف لشمول الاسم له وليس الغرض من هذا تقرير هذه المسئلة
ولا غيرها وانما الغرض التنبيه على انه قد احدث الناس حيل واخذوا الشئ
اكثر مما انكره السلف على من افتى بالجيل من اهل الراى مع ان الدسجا
قد اغتنام عنها سلوك طريق اما جاز لا يثبت او يختلف فيه اختلافا يسوع
معه الاخذ باحد القولين اجتهادا او تقليدا وهذا خير عند من فقه عن الله
امره ونهي من المندعات التي مضمونها الاستهزاء بايات الله تعالى
والتلاعب بحجوده **فان قيل** فاذا ملك الرجل غنما شيئا ليقفه عليه
ثم على حقة متصلة من بعده فما حكم هذا في نفس الامر وكيف حكم من علم
ان هذا هو حقيقة هذا الوقف **قيل** هذا التملك والشرط تضمن شيئين
احدهما لا حقيقة له وهو انتقال الملك الى المالك **الثاني** الاذن له في الوقف
على هذا الوجه وموقفته عليه هذا في المعنى توكليل له في الوقف فحكم بهذا
الملك قبل التملك وبعد سواء لم يملكه المملك لو مات قبل وقفه لم يحل الورثة
اخذة ولو اخذه ولم يقف على صاحبه ولم يرذ اليه كان ظالما عاصيا ولو وقف
فيه صاحبه بعد هذا التملك كان تصرفه فيه نافعا فذا نفذوه قبل التملك هذا

مشة

كله فيما بينه وبين الله وكذلك في الظاهر ان قامت بينة بما توأطا عليه او
اعترف له المملك بذلك وكانت دلائل الحال تقتضي ذلك لكن المالك قد اذن
لهذا ان يقف وهو راضى بذلك هذا الاذن والتوكيل وان كان حصل
في ضمن عقد فاسد فانه لا يفسد بفناء العقد كما لو فسدت الشركة او
المضاربة فان تصرف الشريك العامل صحيح بما تضمنه العقد من الاذن مع
فناء العقد بل الاذن في مثل هذه الهبة الباطلة اولى من جميع **احدهما**
انهما قد اتفقا قبل العقد على ان يقف على صاحبه وتراضيا بذلك والتفقا
على ان هذه الهبة ليست هبة بتاتا بل هي مثل هبة التلمجة فيكون الاتفاق
الاول اذنا صحيحا ورد بعده عقد فاسد وكان مثل هذا مثل ان يتفقا على بيع
تلمجة او هبة تلمجة وان يفعل في المبيع والموصوب كذا وكذا فان جميع تلك
التصرفات المأذون فيها تقع صحيحة لانها وكالات صحيحة في الباطن لم بعد ما
ما يناقضها في الحقيقة **الثاني** انا انما ابطلنا هذا العقد لكونه قد شترط على
الموصوب ان لا يتصرف فيه الا بالوقف على الذي هو في الظاهر واجب
والتصرف في العين لا يتوقف على الملك بل يصح بطريق الوكالة وبطريق الولا
فلا يلزم من بطلان الملك بطلان الاذن الذي تضمنه الشرط لان للاذن
مستند غير الملك لا يقال لما بطل الملك بطل التصرف الذي هو من توابعه
لان التصرف في مثل هذه الصورة ليس هو من توابع الملك انما هو من توابع
ما هو في الظاهر ملك للثاني وفي الحقيقة ليس للثاني بل هو باق على ملك
الاول واذ كان من توابع ما هو في الحقيقة باق على ملك الاول في الظاهر
ملك الثاني في بطلان هذا الثاني لا يستلزم بطلان الملك الحقيقي والباطل
توابعه **ويذكر** ان الجبل التي استقلت باسماء باطلة يجب ان تسلب تلك
الاسماء المنحولة وتعطى الاسماء الحقيقية كما سلب ما سمي منها ببيعها
او هبتها وهذه الاسماء تسمى با وسفاجا ومرشوة فذلك هذه الحقيقة
اسم الهبة وتسمى توكيلا واذنا فان صحة الوكالة لا يتوقف على لفظ
مخصوص بل كل قول دل على الاذن في التصرف فهو وكالة وهذه الموا

على عقد

على هذه المواطة الهبة لا ريب انما تدل على الاذن في هذا الوقف فيكون وكالاته اذا
كان كذلك فمن اعتقد صحة وقف الانسان على نفسه كما بيننا ما خذ عتقه
صحة هذا الوقف لازما اذ وقفه ذلك المملك كلزومه لو وقفه المالك لنفسه او
وكيل محض ويبني على ذلك سائر احكام الوقف الصحيح من حل التنازل
وتخوذلك ومن اعتقد وقف الانسان على نفسه باطلا كان هذا الوقف
منقطع الا ابتداء لكونه وقف على نفسه والوقف لا يجوز عليه ما ثم على غيره
والوقف جائز عليه وفي هذه المسئلة خلاف مشهور فقيل لا يصح الوقف
بخلاف المنقطع لانها لان الطبقة الثانية والثالثة تبع للاولى فاذا
لم يصح الاولى فما بعد ها اولى لان الواقف لم يرض ان يصير للثانية الا
بعد الاولى وما رضى به لم يرض به الشارع ولا بد في صحة التصرف من صحة
المتصرف وموافقة الشرع فعلى هذا هو باق على ملك الواقف فاذا مات
ابتنى على انه اذا قال هذا وقف بعد موتي صح او هو كالمعلق بالشرط فان
قيل هو كالمعلق بشرط فلا كلام وان قيل بجهة امكن ان يقال بصحة هذا
الوقف بعد موته من الثلث وانه فيما زاد على الثلث موقوف على اجازة
الورثة بخلاف ما لو وقف على حربي او مرتد وبعد موته على من يصح لانه
اذا وقف على نفسه وبعد موته على جهة متصلة امكن ان يلغ قوله على
نفسه ويجعل كانه قال بعد موتى على كذا وهذا يصح من لا يصح الوقف
على تلك الجهة بعد موت فلان الحاقا للوقف بوصيته فانه من جنس العطايا
والعطية تصح تعليقها بالموت ولا تصح تعليقها بالشرط وانما جاز هذا في
الوصايا الحاقا بالميراث **وقيل** ان هذا الوقف المنقطع الا ابتداء صحيح ثم فيه
وجهان **احدهما** انه يصرف في الحال الى الجهة التي تصح فيها الجهة الباطلة **الثاني**
انه يصرف في الحال الى مصرف الوقف المنقطع فاذا مات هذا الواقف صرف
الى تلك الجهة الصحيحة جعله بمنزلة المعلق على شرط وكذلك جعله في تعليق
الواقف بالشرط وجهان لتردده بين شبه العتق والتحرر وبين شبه
والتملك فان قيل فان اقر من في يده عقارا انه وقف عليه من غيره ثم على

متصلة وقد كان جعله هذا حيلة لوقفه على نفسه من ان يكون قد وقف عليه احد
فما حكم ذلك في الباطن وحكم من علم ذلك من الموقوف عليه قيل هذا ايضا
انما قصد انثا الوقف لمن اقر بطلاق او عتاق ينوي به الانثا لان الوقف
ينعقد باللفظ الصريح وباللفظ الكناي مع النية عند الاكثرين فاذا كان
مقصوده هو الوقف على نفسه وتكلم بقوله هذا وقف على نفسي ثم على كذا وكذا
مميزه بالفعل عن ملكه صار كما لو قال وقفته على نفسي ثم على كذا وكذا لان
يجوز ان يكون كناية في الانثا فاذا قصد به دين بخلاف ما لو كان اقرار
محض وهو يعلم كذب لفظه فيه فان وجود هذا الاقرار كعدمه فيما بينه وبين
الله ففرق بين اقرار قصد به الاخبار عما مضى واقرار قصد به الانثا وانما
ذكر بصيغة الاخبار لغرض من الاغراض **ما** اوضح هذا ان صيغ العقود
قد قيل هي انثا ات وقيل اخبارات وصح في الحقيقة اخبار عن المعاني
التي في القلب تلك المعاني انثا ات فاللفظ خير والمعنى انثا ات
حكمه باللفظ فاذا اخبر ان هذا المكان وقف عليه وهو لمن يعلم ان غيره
لم يقف عليه بل هو كاذب في هذا وانما مقصوده ان يصير هو افعاله فقد
اجتمع لفظ الاخبار و اراد به الوقف فلو كان اخبر عن هذه الارادة لم يكن
فيه ريب انثا وقف لكن لما كان اللفظ اخبارا عن غير ما عناه والذي
عناه لم يلفظ به صارت المسئلة محتملة لكن هذه النية مع هذا اللفظ
وخوه ومع الفعل الذي لو تجرد عن لفظ كان مع النية بمنزلة المتكلم
بالوقف لوجه هذا وقطع هذا المعنى يبنى على ما تقدم قبل هذا وان كان
هذا انثا للوقف فحكمه على ما تقدم والله سبحانه اعلم **واذا كان الرجل**
من يعتقد بطلان الوقف على نفسه وبطلان استثناء منفعة الوقف
فالواجب مع هذا الاعتقاد اما الوقف على غيره فاعلموا باطنا او وصية
بالوقف بعد موته فيما يوسع الوصية فيه والامساك عما زاد او ترك الوقف
وكذا لكل من اعتقد اعتقادا يبري انه لا يسوغ له الخروج عنه فانه يجب
الوفاء بحجبه كالامور التي لا يشك في تحريمها من الربا والسفاح وغير ذلك

فيكون

فانه

فانه يجب الامساك عما حرم الله سبحانه وان لا يستحل محارمه باد في الحيل ولا يتهم
الانثا في الامساك عن المحرم ضيقا او صدرا او في فعل الواجب فانه من يتق
الله يجعل له خراجا ويرزقه من حيث لا يحتسب من يتوكل على الله فهو حسبه
ولا بد ان يتبلى الحرف في امر الله ونفخه نارة بترك ما يهوى ونارة بفعل ما يكره
كما يتبلى في الحوادث المقدرة بمثل ذلك وقد قال سبحانه ان احب الناس ان يتوبوا
ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلم الله الذين
صدقوا وليعلمن الكاذبين **وقال** سبحانه فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما
بينهم ثم لا يجحدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقال سبحانه واعلموا
ان فيكم رسولا الله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ولكن الله حبيب اليكم الاني
وزنيه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفجور والعصيان اولئك هم الراشدون
وقال تعالى ويقولون امنا بالله والرسول واطعنا ثم يتولى فرقي منهم
بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين واذا ادعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم
بينهم اذ افرق منهم معرضون وان يكن لهم الحق يا تو اليه مدعين ان في
قلوبهم مرض ام ارايا لو ادمخا فون ان يحيف الله عليهم ورسولا لا آيات
ومن هذا ينشأ **الوجه الرابع عشر** وهو ان الحيل انما تصدر من رجل
لرؤيه فعل ما امر الله سبحانه او ترك ما نهى الله سبحانه عنه **وقد قال** الله
تعالى ذلك ما نهى الله سبحانه او ترك ما نهى الله سبحانه فاحبط اعمالهم و
قال تعالى وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله ورسوله ولا
ياتون الصلاة الا وهم كسالا ولا ينفقون الا وهم كارهون **وقال سبحانه**
فاذا انزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رايت الذين في قلوبهم مرض
ينظرون اليك نظر المغشع عليه من الموت فاولي لهم طاعة وقول معروف
الى غير ذلك من المواضع التي ذم فيها من كره ما امر به من الصلاة والركن
والجهاد وجعله من المنافقين **وقال** سبحانه في الحربيين يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا
من الله ورسوله وان تبتم فلکم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون **وقال**

ان يتلقى احكام الله بطيب نفس والشرح صدر وان يتيقن العبد ان الله
 لم يامر الا بما في فعله صلاح ولم ينهه الا عما في فعله فساد سواء كان ذلك من نفس
 التعبد بالامر والنهي او من نفس الفعل او من جميعا وان المأمور به بمنزلة
 الغلة الذي هو قوام العبد والمنهى عنه بمنزلة السموم التي هي مهلك البدن او
 سقمه ومن يتيقن هذا لم يطلب ان يحتال على سقوط واجب في فعله صلاح له
 ولا على فعل حرم في تركه صلاح له ايضا وانما تنشئ الحيل من ضعف الايمان فلذلك
 كانت من النفاق وصارت نفاقا في الشرائع كما ان النفاق الاكبر نفاق
 في الدين وان كانت الحيل مستلزمة لكرهية امر الله وخفية ذلك حرم
 بل نفاق في حكم المستلزم كذلك فتكون الحيل حرمته بل نفاقا ولو فرض ان شيئا
 من الحيل تجوز في بعض الاشخاص عن هذا اللازم لكان ذلك صوابا قليلا
 فيجب ان يعلق الحكم بالغالب ثم اقل ما فيها انها مظنة لذلك الحكمة اذا كانت
 خفية او منتشرة على الحكم بمظنتها وكرهية الامر والنهي يخفى عن صاحبها
 ولا تنضبط الحيل التي تتضمن ذلك من التي لا تتضمنه فيعلق الحكم بمظنة
 ذلك وهو الحيل مطلقا وانما يتم هذا الوجه والذي قبله بذكر اقسام الحيل وهو
الوجه الثاني عشر وهو انه ليس كل ما يسمى في اللغة حيلة او يسمى في الناس
 حيلة او يتوهم انه مثل الحيل المحرمة حراما فان الله سبحانه قال في تنزيله الا
 المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون
 بهيمة بيلا فلو احتال المؤمن المستضعف على التخلص من بين الكفار لكان
 محمودا في ذلك لو احتال مسلم على هزيمة الكفار كما فعل نعيم بن مسعود بن الحنفية
 او على اخذ ماله منهم كما فعل الحجاج بن علاط او على قتل عدو لله ورسوله كما فعل
 النفر الذين احتالوا على ابن ابي الحقيق اليهودي وعلى قتل كعب بن الاشتر
 الى غير ذلك لكان محمودا وايضا فان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال الحرب
 وكان اذا اراد غزوة ورى بغيرها والناس في التلطف وحسن التجميل
 على حصول ما فيه رضا الله ورسوله او دفع ما يكره الاسلام وما يهله سعي
 مشكورا والحيلة مشتقة من التحول وهو النوع من الحول كالحيلة والقفد من

اقسام
الحيل

حقيقة الحيلة
لغة وعرفا

الجلوس

الجلوس والقفود وكالاكلة والشربة من الاكل والشرب ومعناها نوع مخصوص
 من التصرف في العمل الذي هو التحول من حال الى حال هذا مقتضاها في اللغة
 ثم غلبت يعرف في الاستعمال على ما يكون من الطرق الخفية الى حصول الغرض
 بحيث لا يتفطن له الا بنوع من الذكاء والقفنة فاذا كان المقصود امرا
 حسنا كانت حيلة حسنة وان كان قبيحا كانت قبيحة ولما قال النبي صلى الله
 عليه واله وسلم لا تتركبوا ما ارتكبت اليهود فستحلون محارم الله بادي
 الحيل صارت في عرف الفقهاء اذا اطلقت قصد بها الحيل التي يستحل بها
 المحارم تحيل اليهود فكل حيلة تضمنت اسقاط حق لله او لادنى منه يرج فيها
 يستحل به المحارم فان ترك الواجب من المحارم لا ترى ان النبي صلى الله
 عليه واله وسلم سمي الحرب خدعة ثم ان الخداع في الدين محرم بكتاب الله
 وسنة رسوله وقالت ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط وكانت من
 المهاجرات سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول ليكن الكتاب
 الذي يصلح بين الناس فيمنى خيرا او يقول خيرا متفق عليه وفي رواية سلم
 قالت ولم يرخص في شيء مما يقول الناس الا في ثلاث يعني في الحرب
 والاصلاح بين الناس وحديث الرجل امراته وحديث المرأة زوجها
 وفي رواية له قال الزهري ولم اسمع يرخص في شيء مما يقول الناس الا في
 ثلاث وعن اسم بنت يزيد بن السكن ان النبي صلى الله عليه واله
 وسلم خطب الناس فقال ايها الناس ما يحكمكم على ان تتابعوني في
 الكذب كما تتابع الفرائس كل الكذب يكتب على ابن ادم الا ثلاث خطا
 رجل كذب امراته ليرضيها ورجل كذب من امرئين ليصلح بينهما و
 رجل كذب في خدعة حرب رواه الترمذي بنحوه ولفظه لا يحل الكذب الا في ثلاث
 وقال حديث حسن **وروي** ايضا عن ثوبان موقوفا ومرفوعا الكذب كله
 اثم الا ما ينفع به مسلم او دفع به عن دين فلم يرخص فيما يسمى الناس
 كذبا وان كان فيه تأويل الا في ثلاث فان كل كلام اثم انها ما غير مطابقي
 وان كان صدقا في الغاية **ولهذا** قال النبي صلى الله عليه واله وسلم لم يكذب

ابراهيم الا في ثلاث كذبات قوله سارة اختي وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله
 اني سقيم والثلاث معاريف وملاحق فانه قصد باللفظ ما يطابقه في عنانيته
 لكونه لما افهم المخاطب ما لا يطابقه سمي كذبا ثم هذا الضرب قد صدق فيه كما ترى
 يؤيد هذا التفسير **ما روي** عن مالك عن صفوان بن سليم ان رجلا قال لرسول
 الله صلى الله عليه وآله وسلم اكتب لي كتابا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
 وسلم لا خير في الكذب فقال اغدها واقول لها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
 عليه وآله وسلم لا جناح عليك وسجي كلام ابن عيينة في ذلك **باب الجمل**
 لان ان يظهر قول او فعلا مقصوده به مقصود صريح وان ظاهرا لا يتبين
 انه قصد به غير ما قصد به اذا كانت فيه مصلحة دينية مثل دفع ظلم عن نفسه
 او دفع الكفا عن المسلمين او الاحتياط على ابطال حيلة محرمة او نحو ذلك
 فانه حيلة جائزة وانما المحرم مثل ان يقصد بالعقود الشرعية ونحوها غير
 ما شرعت العقود له فيصير محادعا للدين كما ان الاول خادع الناس ومقصود
 حصول الشيء الذي حرمه الله لولا تلك الحيلة وسقوط الشيء الذي يوجب
 الله تعالى لولا تلك الحيلة كما ان الاول مقصوده اظهار دين الله ودفع
 معصيته الله ونظير هذا ان يتناول الخالف في يمينه اذا استخلف الحاكم
 لفصل الخصومة فان يمينك على ما يصدقك صاحبك في النية للمستخلف
 في مثل هذا باتفاق المسلمين ولا ينفعه التأويل فاقا وكذا لو تأول من غير
 حاجته لم يجز عند اكثر من العلماء ابل الاحتياط في العقود اقم من حيث ان
 الخادع فيها هو الله تعالى ومن خادع الله تعالى فانما يجزع لنفسه ما يشعر
 ولهذا لا يبارك لاحد في حيلة استحل بها شيئا من المحرمات ونبين الحال
 بذكر اقسام الجمل **فنقول هي اقسام** **احدها** الطرق الخفية التي يتوسل
 اليها وهو محرم في نفسه بحيث لا يحل بمثل ذلك السبيل متى كان هو محرم
 المقصود بها حرما في نفسه بحيث لا يحل بمثل ذلك السبيل كحال متى كان هو
 حرام باتفاق المسلمين وصاحبها يسمى داعية ومكارا وذلك من حيث
 على هلاك النفوس اخذ الاموال وف ذوات البين وحيل الشيطان

الجمل
 في
 كذا

على اغوا

على اغوا بني آدم وحيل المجادلين بالباطل على ادخاض حق او اظهار باطل في الامور
 الدينية والخصومات الدنيوية **وبالجمل** وكل ما ظهر هو محرم في نفسه فالتوسل اليه
 بالطرق الظاهرة محرم فكيف بالطرق الخفية التي لا يعلم وهذا مجمع عليه بين
 المسلمين من هذه الحيل ما يقصد بها حصول المقصود وان ظهر ان محرم
 لجمل الخصوص ولا يدخل هذه في الفقه **ومنها** ما يقصد به مع ذلك اظهار الجمل
 في الظاهر وهذه الحيل لا يظهر صاحبها الا مقصوده بها الشر وقد لا يمكن الاظهار
 على ذلك غالبا فحق مثل هذا قد تسد الذرائع الى تلك المقاصد الخبيثة ومنها
 هذا اقرار المرئ لو ارث لاشئ له عنده فيجعل حيلة الى الوصية له وهذه المحرم
 باتفاق المسلمين وتعليم هذا الاقرار حرام والحكم بصحة مع العلم بطلان حرام
 فان هذا كان في غرضه تخصيص بعض ما كثر من حقه فاجعله نفسه محرمة
 والمقصود بها محرم لكن لا يمكن ان يكون صادقا باختلاف العلماء في اقرار المرئ
 لو ارث هل هو باطل سد الذريعة وردا للملاقاة الذي صادف حق الورثة
 فيما هو متهم فيه لانه شهادة على نفسه فيما تعلق به حقه فترد للثمة كالشهادة
 على غيره وهو مقبول احسانا للظن بالمقر عند الحاجة **ومن** هذا الباب
 احتيال المرأة على فسخ نكاح الزوج مع امساكها بالمعروف بانكارها الاذن له
 للولي او بامانة عشرة تمنع بعض حقوقه او فعل بالوذية او غير ذلك و
 احتيال البائع على فسخ البيع واحتتيال المرأة على مطالبة الرجل بالانكاح
 الاتفاق عليها او اعطاء الصداق الي غير ذلك من الصور **هذا** **الايسر**
 احد في ان هذا من كباير الائم ومن اقم المحرمات وهي بمنزلة المحرمات
 حرام من جهة انها في نفسها محرمة لانها كذب على مسلم او فعل معصية
 من جهة انها توسل بها الى ابطال حق ثابت او اثبات باطل ويندرج
 في هذا القسم ما هو في نفسه مباح لكن يقصد المحرم صار حراما كالسقط
 الطرق ونحو ذلك فصار هذا القسم مشتملا على قسمين **القسم الثالث**
 ان يقصد بالحيلة اخذ حق او دفع باطل لكن يكون الطريق في نفسه حراما
 مثل ان يكون له على رجل حق نحو دين قيم شاهدين لا يعلمانه يشهدان به

فهذا محرم عظيم عند الدين لان دينك ارجلين شهدا بالزور حيث شهدا باللعن
وهو محرم على ذلك وكذلك لو كان له عند رجل دين وله عنده ودقة فحجج الودقة
وحلف ما او دعته شيئا او كان له على رجل دين لا بينة به ودين اخر به بينة
لكن قد اقتضاه فيدعي هذا الدين ويقيم به البينة وينكر الاقتضاء ويتناول انما
استوفى ذلك الدين الاول فلهذا احرام كله لانه انما يتوصل اليه بكذب منه او
من غيره لا سيما ان حلف والكذب حرام كله وهذا قد يدخل فيه بعض من يفتي
بالحيلة لكن الفقهاء منهم لا يحاونه **القسم الرابع** ان يقصد حل ما حرمه الشارع
وقد اباحه على سبيل الضمن والتبعية اذا وجد بعض الاسباب وسقوط ما وجبه
وقد اسقطه على سبيل الضمن والتبعية اذا وجد بعض الاسباب فيريد المحال
ان يتعاطى ذلك السبب صوابه ذلك المحل او السقوط وهذا احرام من وجهين
كالقسم الاول من جهة ان مقصوده حل ما لم ياذن الشارع بقصده استحالة
او سقوط ما لم ياذن الشارع بقصده استقاطه والثاني ان ذلك السبب الذي
يقصده الاستحالة لم يقصد به مقصودا يجمع الاصل بل يقصد به غيره فلا يحل
بجاء ولا يصح ان كان مما يمكن الباطل **وهذا القسم** هو الذي كثر فيه تصرف
المحتالين من ينسب الى الفتوى وهو اكثر ما قصد الكلام فيه فانه قد
اسره على المحتالين فقالوا الرجل اذا قصد التحليل مثلا لم يقصد محرما فان عود
المرأة الى زوجها بعد زوج حلال والنكاح الذي يتوصل به الى ذلك حلال بخلاف
الاقام الثلاثة **وهذا** جهل فان عود المرأة الى زوجها انما هو حلال اذا
وجد النكاح الذي هو النكاح والنكاح انما هو مباح اذا قصد به ما يقصد
بالنكاح لان حقيقة النكاح انما يتم اذا قصد ما هو مقصوده او قصد نفس
وجوده او وجود بعض لوازمه وتوابعه والنكاح ليس مقصوده في الشرع ولا
في العرف الطلاق الموجب لتحليل المحرمة فان الطلاق رفع النكاح وازالة
وقصد ايجاد شيء لا عدمه من غير عرض يتعلق بنفسه وجوده محال فاحل
يتبع الطلاق والطلاق يتبع النكاح والنكاح يتبع حقيقة التي شرع لها
وجعل من اجلها فاذا وقع الامر هكذا حصل الحل اما اذا قصد بالنكاح التحليل

النكاح

النكاح ما بعاله واثامه قد جعل الحل للمطلق تابعا للطلاق الثاني بعد النكاح
فيصير كل منهما فرعا للآخر وتبعاله فيصير الشيء فرع عن نفسه واصلا أصلا بمنزلة
تعليل كل واحد من الامرين بالآخر وهذا محال لان كل منهما اذا كان انما يحصل
تبعالا للآخر وجب ان لا يحصل واحد منهما واذا كان انما يقصد لاجل الآخر وجب
ان لا يقصد واحد منهما واذا لم يقصد واحد منهما كان وجود ما وجد منهما عبثا
والشارع لا يشترع العبث ثم فيه ارادة وجود الشيء وعدمه وذلك جميع بين
متنافيين فلا يراى واحد منهما فيصير العقد ايضا عبثا وحقيقة الامر على طريقة
المحتالين ان يهيئ العقود الشرعية عبثا وهذا من اسرار قاعدة التحليل فيستغل
له فان قيل المقاصد في الاقوال والافعال هي غاياتها التي هي غاياتها
ونهاياتها وهذه العلل التي هي الغايات هي مقدمة في العام والقصد متأخر
في الوجود والحصول ولهذا يقال اول الفكرة اخر العمل واول المعية اخر الدرب
والعلل التي هي الغايات والعواقب ان كان وجودها بفعل الفاعل الذي هو
مبدعها وجودها وسبب كونها فتصورها وقصد ما صار الفاعل فاعلا في الحقيقة
لكون الفاعل فاعلا والمقومة لفعله وهي علة الفعل من هذا الوجه والفعل علة لها
من جهة الوجود كالنكاح مثلا فانه علة لحل المتعة وحل المتعة علة له من جهة انه
يقصد حاصلها فانما حصل حل الاستمتاع بالنكاح وانما حصل النكاح بقصد
النكاح حل الاستمتاع فحل الاستمتاع حقيقة موجبة للقصد اعني انه بحيث يقصد
المسلم والقصد موجب للفعل والفعل موجب لوجود الحل فصار العاقبة
من حيث هي موجودة معلولا وشركها في احد الوصفين غير مقصود وفي الآخر
علة في نفس الوجود ومثال الاول له والتموت وابناء الخراب التي تسمى
لام العاقبة ومثال الثاني قعد عن الحرب جينا ومنع المال بخلاف وسائر
العلل الفاعلة فمن هذا الوجه يقال حل المرأة لزوجها علة للنكاح ومعلول
له وهو ما يقع بين وجه متبوع من آخر وكذلك فكل ذلك حل المرأة لزوجها مطلق
لما قد يكون تابعا متبوعا من وجهين مختلفين فحلها تابع لوجود الطلاق
بعد النكاح ومعلول له وجودا وهو متبوع وعلة له قصد او ارادة وقد يفعل

فيما يشاء

الرجل الشئ لا المقاصد الاصلية بل المقاصد تبعية ويكون ذلك حينا كمن ينكح المرأة
لمصاهرة اهلها كالفعل عمر رضي الله عنه لما خطب ام كلثوم ابنة علي رضي الله عنهما
لان تحرمه في منزله او لتقوم على بنات او اخوات كالفعل جابر بن عبد الله
عن نكاح البكر الى الشيب ان لم يكن هذه التوابع من اللوازم الشرعية بل من
التوابع العرفية ثم كان ذلك المقصود حينا كان الفعل حينا وحصول الفقرة
المحرمة بين الزوجين قد يكون فيها فساد الحالين معا وربما تعدى الفساد الى
اولادهما واقاربهما فان الطلاق مطلقا لا سيما ان كانت ممن طالت
صحتها ومحمدت عشرتها وقوت مودتها وبينهما اطفال يضيعون بالطلاق
وبها من الوجود الصبابة مثل ما به فان قصدت راجعها ولتسبب ذلك عمل صالح
فاذا قصد المحلل ولم يشعر بها لم يقصد الاخير او بما يتأخر على ذلك فانه شبهة
من استحسان ذلك قلنا لا ينكر ان عواقب الافعال تكون تابعة متبوعة من
ومجهين ولكن ادخال نكاح المحلل ونحوه تحت هذه القاعدة غلط منكرفانه
انما امتنع من الوجهين الذين نهينا عليهما من جهة ان كل واحد من السبب
والحلم انما اريد لاجل الاخر لا لانه في نفسه مرادوا اذ لم يكن واحد منهما مرادا
في نفسه لم يكن الاخر مرادا لاجله فلا يكون واحد منهما مرادا فيصير عينا من
حقيقة انه قد جمع بين ارادة وجود الشئ وعدمه وهو جمع بين ضدتين فلا يكون
ارادة واحد منهما وجود فيصير الفعل ايضا عينا بيان الوجه الاول
ان من فعل شئ او امر شئ لاجل شئ فلا بد ان يكون الثاني مقصودا بحيث
يريد وجوده لمصلحة تتعلق بوجوده ولا يريد عدمه لكن لما كان الاول طريقا الى
حصول ارادة بالقصد الثاني واذ لم يكن حصوله الا بتلك الطريق جعلها مقصودة لاجل
فاذا كان قد اعدم الشئ وازاله ولم يجعل الى وجوده طريقا محضا بحيث يكون مقصودا
اليه يمكن القاصد بوجوده سلوكها بل علق وجوده بوجود امر اخر له في نفسه
حقيقة مقصوده غير وجود ذلك المعلق به لم يكن قاصدا لوجود الشئ المعلق به في
نفسه بالقصد الاول بل يكون قاصدا له بالقصد الثاني كما كان في الاول قاصدا
لوسيلة ففي القسم الاول الغاية هي المقصود الاول دون الوسيلة وفي الثاني

ليست

ليست الغاية هي المقصودة وانما المقصود عدمها بالكلية او عدمها الى ان حو
الوسيلة اذ لو كانت مقصودة لتسبب لها طرق تكون وسيلة اليها مفضي اليها
غالبا اذ اتيين بهذا **فبقول** الشارع لما حرم المطلقه بلنا على وجهها حتى تنكح
زوجا غيره ثم يفارقها لم يكن مقصوده الحل بان تنكح زوجا غيره ثم يفارقها بل
مقصوده الحل للزوج الاول فانه لم ينصب سببا ليقضي اليه غالبا حيث علق وجود
الحل بان تنكح زوجا ثم يفارقها **وهذه** الغاية التي هي النكاح يوجد الطلاق معها
تارة وتارات كثيرة لا يوجد وهي في نفسها توجد تارة وتارات لا توجد فعلم ان الشارع
نفى الحل اما عقوبة على الطلاق او امتحانا للعباد او لما شاء سبحانه ولو كان مقصود
وجوده اذ اراده المكلف لتسبب سببا ليقضي اليه غالبا لما قصد وجود المكلف اذ اراد
المكلف نصيبه سببا لمفضية اليه من البيع ونحوه الا ترى انه لما قصد حل البضع
اذ اراده العبد بعد الطلقتين البائتين او بدول الطلاق جعل له سببا ليقضي
اليه وهو تنكح الزوجين فانما اذ اراد اذ ذلك فعلاه وهذا يظهر الفرق بين قول
سبحانه حتى تنكح زوجا غيره وبين قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن
ولا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري
سبيل حتى تغتسلوا فانه لما قصد وجود الحل للعبد اذ اراده علقه بالتطهر الذي
يتيسر غالبا وجعل التطهر طريقا موصلا الى حصول الحل بحيث يفعل لاجل ما
الفرق بين ما يقصد وجوده كمن يمشي بوجود غيره وبين ما يقصد عدمه كمن
ان لا يوجد غيره فالاول كمن يريد ان لا يكون غيره لكن لا يمشي الا اذا
ابتداه بذلك والثاني كمن يريد ان لا يكون رجلا لكن ان اراد اضطر الى مكافاة
فالاول يكون مصلحته لكن وجودها انما يتم بسبب متقدمة والثاني تكون
مفسدة لكن عند وجود اسباب تهيئ مصلحته فمن الاول يتلقى فقه اسباب
الحكم وشروط فانها مقتضية ومكاملة لمصلحة الحكم ومن الثاني يتلقى حكم
الموانع والمعارضات التي تتغير الحكم بوجودها ومثال الاول اسباب حل
المال والولي واليحم فان المال والبضع واليحم حرام حتى توجد هذه الاسباب
وهي مقصودة الوجود لانها من مصلحة الخلق ومثال الثاني اسباب حل العقوبات

نصبت

من القتل والجلد والقطع فان الدماء والاباث حرام حتى توجب الجنائيات وهي
مقصودة العدم لان المطلوب عدمها ومن الثاني تحريم الجنائيات حتى توجب
الضرورة وتحريم نكاح الاماء اقتطاعا من حل الاكل والوطي فانه قد ثبت في هذه
امور يقتضي عدمها الا اذا كان عارضها ما هو اقوى في اقتضاء الوجود فانه
لا يقصد حل العقوبات وحل الميتة ووطي الالة بالنكاح حتى يوقل القابل ان
اقيم مكان الاطعام فيه لتباح الى الميتة واخرج من مالي او تناول ما يشترط
ليحل نكاح الاماء ونحو ذلك لم يبيح له ذلك وكان عاصيا في هذه الاشياء ولو
قال انا اتزوج ليحل الوطي وانكح الالة ليحل اللحم لكان قد فعل مباحا وان
كان كل من القسمين حراما الا عند وجود ذلك السبب من القسم الثاني
ان يقول اساقم لا قصر او افطر او اعدم المالا تيمم ومن الاول ان يقول اريد
الاسراع بالعمة لا تحلل منها ليحل لي فخطورات الاحرام لانه لما جعل التحليل
وسيلة الى فعله فصار مقصود الوجود اذا اراده نكاح المحلل ليس من القسم الاول
لان سبب المبيح ليس هو منصوصا بحصول هذا الحل اعني حلها الاول بل حصول ما
ينافي به في نكاح الاول لها بعد الطلقات الثلاث مفصلة اقتضت الحرقة فاذا
نكحها زوج ثان زالت المفصلة فيعود الحل والشارع لم يشرع نكاح الثاني لانه
تزدل المفصلة فلا يكون قاصدا لزوالها فلا يكون حلها الاول مقصودا للشارع
اذا اراده المطلق ولا اذا لم يرده لكن نكاح الثاني يقتضي زوال المفصلة اذ ثبت
هذا فاذا نكحها ليحلها لم يقصد النكاح وانما قصد اشرزال نكاح فيكون هذا المقصود
وهو المقصود لم يقصد الشارع ابتداء وانما اثبت عند زوال النكاح الثاني
كما تقرر فلا يكون النكاح مقصودا بل الحل للمطلق هو مقصود وليس هذا الحل
مقصودا لانه بل هو تابع للنكاح الذي يتعقبه طلاق فلا تتفق ارادة الشارع
والحلل على واحد من الامرين اذ نكاحا انما اراده لاجل الحل للمطلق والشارع
انما اراد ثبوت الحل من اجل النكاح المتعقب لطلاق فلا يكون واحد منهما مقصودا
مراد هما فيكون عبثا من جهة الشارع والعاقبة لان الارادة التي لا تطابق مقصود
الشارع غير معتبرة وهكذا الحل محل اليمين فان الحلح انما جعله الشارع نوا

للبينونة

للبينونة ليحصل مقصود المرأة من الاقدام من زوجها وانما يكون ذلك مقصودا
اذا قصدت ان تفارق على وجه لا يكون له عليها سبيل فاذا حصل هذا فمحل
المحلول عليه وقع وليست هي زوجة فلا يثبت وكان هذا ابتعا لمقصود البينونة الذي
هو تتبع لقصد البينونة فاذا خالف امراته لان يفعل المحلول عليه لم يكن
قصد بها البينونة بل حل اليمين وحل اليمين انما جاء بتبع لمقصود البينونة لا
مقصودا به فتصير البينونة لاجل حل اليمين وحل اليمين لاجل البينونة فلا
يصح واحد منهما مقصودا منهما فلا يشرع عقد ليس بمقصود في نفسه
ولا مقصودا لما هو مقصود في نفسه من الشارع والعاقبة جميعا لانه عبث
وتفصيل هذا الكلام فيه طول لا يحتمل هذا الموضع واما بيانه
الوجه الثاني فان المحلل انما يقصد ان ينكحها ليطلقها وكذلك المختلعة انما تختلعه لانه
تراجع والعقد لا يقصد رخصه ونقيضه فان الطلاق ليس بمقصد بالنكاح
بل انما ان البيع لا يقصد للفسخ فقط والجهة لا يقصد للرجوع فيها قط ولهذا
قلنا انه ليس للثالث ان يكرم مفردا او قارنا بقصد فسخ الحج والتمتع
بالعمة الى الحج فان الفسخ اعدام للعقد ورفع فاذ عقد العقد لان
يفسخه كان المقصود وهو عدم العقد واذا كان المقصود عدمه لم يقصد
وجوده فلا يكون العقد مقصودا اصل فيكون عبثا اذ العقود انما ينفق
لفايدها ومثراتها والفسوخ رفع للثمرات والفوائد فلا يقصد ان يكون
الشيء الواحد موجودا معدوما فاعلم انه انما يقصد التكليم بصورة العقد والفسخ
ولم يقصد حكم العقد فلا يثبت حكمه ولهذا جاء في الآثار تسميته فحاشا و
مدا لسا ولا يقال مقصوده ما يحصل بعد الفسخ من الحل للمطلق لان الحل
انما يثبت اذا ثبت العقد ثم الفسخ ومقصود العقد حل موجب ومقصود
الفسخ زوال موجب العقد فاذا لم يقصد ذلك فلا عقد فلا فسخ فلا يترتب
عليه نكاح وهذا يبين لمن تأمله ولهذا سمي مثل هذا مثلا عبثا مستهزئا
بآيات الدسجانه وبهذا يظهر الجواب عن المقاصد الفرعية في النكاح
مثل مصاهرة الاصلح تربية الاخوات فان تلك المقاصد لا تنافي النكاح

بل يستدعي بقاءه ودوامه فهي مستلزقة لحصول موجب لعقد ومكذبة كل ما يذكر في
هذا الباب فان الشيء يفعل لأغلب فإيده ولا يذرفوا يده بحيث لا تكون تلك
المقاصد من فية لحقيقتها بل جامعة لها مستلزقة اما ان يفعل لرفع حقيقة
ويوجد لمجرد ان يفعل ليعدم فهذا هو الباطل وبهذا يظهر الفرق بين هذا
وبين شراء العبد ليعتقه او الطعام ليتلفه فان قصد العتق والاملا ف
لا ينافي قصد البيع ولهذا لا يقال ان هذا رفع للعقد ونسخ له وانما ينافي
بقا الملك ودوامه والاموال لا يقصد بملكها بقاءا ومعا فان الانتفاع باعيانها
ومنافعها لا يكون الا بازالة المالية عن الشيء المنتفع به فانها تقتضي الانتفاع
بذاتها كالاكل وبيدها الدينى او الدينوى كالبيع والعتق او بمنفعتها كال
سكن وجميع هذه الاشياء لا توجب نسخ العقد والاموال لا ينتفع بها الا
مع بقاء الملك عليها فلهذا امتنع ان يقصد بملكها الانتفاع بتلف عينها
بيد العين فان ذلك غير واقع في الشريعة وقصد الفسخ بالعقد خارج
النكاح والبيع لم يبق الا قصد الانتفاع مع بقاء الملك في نكاح المحلل ليس
على ما لا يخفى **وقوله** ان قصد تراجعهما قصد صالح لما فيه من المنفعة **قلنا هذه**
مناسبة شهد لها الشارع بالانقضاء والامداد ومثل هذا القياس لتقليل
هو الذي يحلل الحرام ويحرم الحلال والمصالح والمناسبات التي جاءت بشريعة
بما يخالفها اذا اعتبرت فهي مراخضة بنية الشارع مصدرها عدم ملاحظتهم
التحريم ومورد ما عدم مقابلته بالرضى والتسليم ومعنى في الحقيقة لا يكون
وان ظننا الناس مصالح ولا يكون مناسبة للحكم وان اعتقدنا ما
معتقد مناسبة بل قد علم الله ورسوله ومن شاء من خلقه خلاف ما رآه
هذا القاصد في نظره ولهذا كان الواجب على كل مومن طاعة الله ورسوله
فيما ظهر له حسنه وما لم يظهره وتحكيم علم الله وحكمه على علمه وحكمه فان خير الدينى
والاخيرة والمعاش والمعاد في طاعة الله ورسوله ومن رأى ان الشارع
الحكيم قد حرم هذه عليه حتى تنكح زوجا غيره وعلم ان النكاح الحسن الذي
لا ريب له هو نكاح الرغبة علم قطعا ان الشارع ليس متشوقا الى رد هذه الى

زوجها

زوجها الا ان يقضى الله ذلك بقضاء يبيد وليس للمخلوق فيه صنع وقصد لذلك
ولو كان هذا المعنى مطلوباً بالسنة الدسجانه وتعالى وندب اليه كماندب
الى الاصلاح بين المختصمين وكما كره الاختلاص والطلاق الموجب لزوال النكاح
وقد قال من لا ينطق عن الجوى صلى الله عليه وآله وسلم ما تركت من شيء
يقربكم الى الجنة الا وقد حدثتكم به ولا تركت من شيء يباعدكم عن النار الا
وقد حدثتكم به تركتكم على البیضاء لئلا يهاكنها رهالا ينزع عنها بعدى الاهالك
وقد علم الله سبحانه كثرة وقوع الطلقات الثلاث فهذا نذير الى التحليل
وحض عليه كما حض على الاصلاح بين الناس واصلاح ذات البين
ولم زهر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وظلما راسد من عن ذلك و
لغوا فاعل من الله غير مستثنى نوع ونذير الى شيء من ايقاعه ثم لو كان مقصود
الشارع تيسير عودها الى الاول لم يحرمها عليه ولم يحوجه الى هذا العنا فان
الوقع اسهل من الرفع **واما ما يحصل** في ذلك من الضرر فالطلاق هو الذي
جلبه على نفسه وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير
وقد ذكر ذلك غير واحد من الصحابة منهم ابن عباس لما سئل عن المطلق بطلاق
فقالوا والى الله جعل له فرجا وخرجا ومن فعل فعلا اجبر على نفسه به ضرر امثل
قتل او قذف او غير ذلك فاليوجب عقوبة مطلقة او عقوبة محدودة لم يكن
الاحتياط في اسقاط تلك العقوبة ولو فعل ما عليه فيه كفارة لم يكن الى فعلها
سبيلا ولو طاهر من امراته وبه شق وشق لا يجدر رقبته لم يكن وطيلها حتى
يصوم شهرين متتابعين الى غير ذلك من الامور فانما يسعى الانسان في
مصلحته اخيه باحله الله واما ما عده على اخراجه بما كرهه الله فهو
اضرار في دينه ودنياه وما هذا الا بمنزلة ان يعين الرجل من يهودى امرأة
محرمة على نيل غرضه والخير كل في لزوم التقوى واحتساب المحرمات الا ترى ان
اهل البيت ما استحووا ما استحووا الا لما قامت في نفوسهم هذه الشهوة الشبه
ولعل الزوجان اذا اتقيا الله سبحانه جمع بينهما على ما اذن الله به ورسوله
كما هو الواقع لعامة المتقين **وهذا** الكلام كله انما هو في التحليل المذكور وهو

+ محذوف

الذي حكى وقوع شبهة فيه عن بعض المتقدمين فاما اذا اظهر ذلك توأما فالامر فيه
كما ساقى ان يشاء الله تعالى **وبعد** الكلام فظهر ان هذه القسم من الحيل ملحق بالاول
منها لكن الاول كل واحد من المحتمل به والمحمّل عليه محرم في نفسه لو فرض تجرده عن
الاخر وهذا انما صار المحتمل به محرم لا قدره بالآخر فانه لولا وجود النكاح لم يكن
هذه القصة لكان حلالا والمحمّل عليه لو حصل السبب لم يجز له مجردا عن الاحتمال
لكان مباحا ثم هذا القسم فيه انواع **الاحتمال** لعل ما هو محرم في الحال
كنكاح المحلل **الثاني** الاحتمال لعل ما انفق سبب تحريم وهو محرم ان يجرد عن الجيلة
كالاحتمال على حل اليمين فان عيّن الطلاق توجب تحريم المرأة اذا حثت فاحتمال
يريد ازالة التحريم مع وجود السبب المحرم وهو الفعل المحلوف عليه كذلك الحيل
الربوية كلها فان المحتمل يريد مثلا اخذ مائة موجهة ببذل ثمانين حالة فيجوز
ينزل التحريم مع بقاء سبب المحرم وهو هذا المعنى **النوع الثالث الاحتمال**
على استقاط واجب قد وجب مثل ان يافى في اثنا عشر يوما في رمضان ليفطر
الاحتمال على ازالة ملك مسلم من نكاح او مال وكونها **الرابع الاحتمال**
لاستقاط ما انفق سبب جوبه مثل الاحتمال لاستقاط الزكوة او الشفعة
او الفطرة رمضان وفي بعضها ان المقصود خبيث مثل الاحتمال لاستقاط
او صوم الشهر لعينية او الشفعة لكن شهده المترك ان هذا منع للوجوب
لا رفع طهارة وكلها في الحقيقة واحد وفي بعضها يظهر ان سبب المحتمل به حقيقة
مثل الاقرار لابنه او تملكه او بالرجوع او توأما المتعاقدين على خلاف ما اظهره
كالتوأما على التحليل وفي بعضها يظهر كلا الامرين وفي بعضها يخفى كلاهما كما
لتحليل وخلع اليمين **القسم الخامس الاحتمال على اخذ بدل حقه بخيانة**
مثل ان ياخذ ما لا قدر ائتمن عليه زاعما بدل حقه او انه يستحق هذا القدر
مع عدم ظهور سبب الاستحقاق او اظهره فهذا ايضا ملحق بالقسم الاول
لمن يستعمل على عمل يجعل يفرض له ويكون جعل مثله اكثر من ذلك لجعل
في عمل بعض مال مستعمل بناء على ان ياخذ تمام حقه فان هذا حرام سواء
كان المستعمل هو السلطان المستعمل على مال الفتي والخارج والصدقات وسائر

اموال بيت المال والحاكم المستعمل على مال الصدقات واموال اليتامى والوقف
او غيرها كما لموكلين والموصيين فانه كاذب في كونه يستحق زيادة على ما شوط
عليه كما لوطن البائع او الكري انه يستحق زيادة على المسمى في العقد بناء على ان
العوض المستحق وهو خاين ايضا لو كان الاستحقاق ثابتا **وما** ملحق بقسم
الثالث بان يكون الاستحقاق ثابتا كرجل له عند رجل مال قد حجه اياه وغيره
عن خلاص حقه او ظلمه السلطان مالا او نحو ذلك فهذا محتمل على اخذ حقه **لكن**
اذا احتمل بان يغفل بعض مال ائتمن عليه لم يجز لان الغلول والاختيار حرام
مطلقا وان قصد به التوصل الى حقه كما ان شهادة الزور والكذب حرام
وان قصد به التوصل الى حقه ولهذا قال بشئ من الخصاصة قلت يا رسول
الله ان لنا خيرا نال لا يدعون لنا شاذة ولا فاذة الا اخذوها فاذا قدرنا لهم
على شئ افناخذها فقال اذا الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانتك
بخلاف ما ليس خيانة لظهور الاستحقاق فيه والتبذل والتبسط في
مال من هو عليه فاخذ الزوجة نفقة ما من مال زوجها اذا منعها فانها مملكة
من اعلان هذا الاخذ من غير ضرر ومثل هذا لا يكون غلولا ولا خيانة **وهذه**
المسألة فيها خلاف مشهورة بخلاف التي قبلها فانها محل وفاق وليست
موضع استيفاء هذه المسائل والاصح ايضا من الحيل المحفظة بل هي مسائل
الذرائع شبه لكن لاجل ما فيها من التحليل ذكرناها التام اقام التحليل **والمقصود الاكبر** ان يميز الفقيه بين هذه الاقسام ليعرف كل مسئلة
من اى قسم هي فيلحقها بنظيرها فان الكلام في امهات المسائل من هذه
الحيل مستوفى في غير هذا الموضع ولم يتوفى الا في مسألة التحليل وقد
قدمنا ان هذه الاقسام الخمسة محدثة في الاسلام مبتدعة وبها هي
على سبيل التحريم فيها والمقصود التمييز بينها وبين ما قد شيعت به حتى
واياه جنبا واحدا وقياس من قاس بعض هذه الاقسام على الثالث
وربما قيس الثاني ايضا عليه كما قيس عليه الثاني من الخامس فان القياس
الذي يوجد فيه الوصف المشترك من غير نظر الى ما بين الموضعين من

الفرق الموثر هو مثل قياس قالوا انما البيع مثل الربا نظر الى ان البائع
يبادل بما له ليربح وكذلك المشتري ولقد سئري هذا المعنى في نفوس
طوائف حتى بلغني عن بعض المرفوقين انه كان يقول لا ادري لم حرم الربا
ويرى ان القياس تحليله وانما يعتقد التحريم اتباعا فقط وهذا المعنى الذي
قام في نفس هذا هو الذي قام في نفوس الذين قالوا انما البيع مثل الربا
فليعز مثل هذا نفسه عن حقيقة الايمان والبصر في الدين وان لم يكن
عن هذه المصيبة عزاء وليتأمل قوله تعالى الذين ياكلون الربا لا
يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس في كل يوم
قالوا انما البيع مثل الربا فينظر هل اصابهم هذا التخبط الذي هو نفس
الشيطان لمجرد اكلهم السمح ام لقولهم الاتم مع ذلك فهو قولهم انما
البيع مثل الربا من كان هذا القياس عنده متوجها وانما تركه سماعا
وطوعا لم يكن هذا دليلا على افساد رايه ونقص عقله وبعد عن حقيقة الدين
نعم من قال هذا قال القياس ان لا تصح الاجارة لا انها بيع معدوم
ولم يمتد الفرق بين بيع الاعيان التي توجد مجتمععة وبيع المنافع التي
لا يتاني وجودها مجتمععة ولا يمكن العقد عليها الا معدومة ولو عارضه من
قال القياس صحة بيع المعدوم قياسا على الاجارة لم يكن بين كلاميهما فرق
وكذلك يرى ان القياس ان لا تصح الحوالة لانها بيع دين بدين وان لا يصح
القرض في الروايات لانه مبادلة عين ربوية بدين من جنسها ثم ان مثل هذا
القياس اذا عارضه نص ظاهر لم يكن شرعا معتقده صحة لكن اذا لم يرد
نصا يعارضه فانه يحرج الى احوال عجيبه يخالف سنة لم يبلغه او لم يتفطن لمخالفاتها
مثل قياس من قاس المعاملة بخبر من النما على الاجارة مع الفرق الموثر
ومخالفة السنة وقياس من قاس القيمة على البيع وجعلها نوعا منه حتى
اثبت لها خصائص البيع لما فيها من ثبوت المعاوضة والترنم ان لا
يقسم الثمار خرصا كما لا يباع خرصا فخالف سنة رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم في مقاسمة اهل خيبر الثمار التي كانت بينه وبينهم على النخل خرصا

وهذا

وهذا باب اسع وما نحن فيه لكنه اقبح وابين من ان يخفى على فقيه كما
خفى الاول على بعض الفقهاء والذي قيس عليه الجبل المحرمة وليست
مثله نوعان **احدها** المعارض وهو ان يتكلم الرجل بكلام جابر يقصد به
معنى صحاح ويتوهم غيره انه قصد به معنى آخر ويكون ذلك التوهم كون
اللفظ مشتقا من اثنين حقيقيين لغويين او عرفيين او شرعيين او
لغويين مع احدهما او عرفيين مع شرعية فيفني احد معنييه ويتوهم سماع
انه انما عني الآخر لكون دلالة اللفظ مقتضية اولئك لم يعرف الا ذلك
المعنى او يكون سبب التوهم كون اللفظ ظاهريا في معنى فيفني به معنى يحتمله
باطنا فيه بان ينوي مجاز اللفظ دون حقيقة او ينوي بالعام الخاص او
بالمطلق المقيده او يكون سبب التوهم كون المخاطب نايفهم من اللفظ
غير حقيقة بعرف خاص له او غفلة منه او جهل منه او غير ذلك من الآ
مع كون المتكلم انما قصد حقيقة **ثانيها** اذا كان المقصود به دفع ضرر غير
مستحق جابر لقول الجليل صلى الله عليه واله وسلم هذه اخي وقول النبي
صلى الله عليه واله وسلم نحن من ماء **وقول** الصديق رجل يهديني السبيل
وان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان اذا اراد غزوة ورى لغيرها وكا
يقول الحرب خدعة وانت د عبد الله بن روجه
شهدت بان وعد الله حق وان النار مثوى الكافرين
وان العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمينا
لما استقراته امراته القران حيث اتهمته باصاية جاريتها وقد يكون وجا
اذا كان ذلك الضرر واجبا ولا يندفع الا بذلك مثل التعريض عن دم
معصوم وغير ذلك في تعريض ابي بكر رضي الله عنه قد يكون من هذا
القبيل وهذا الضرب نوع من الجمل في الخطاب لكنه يفارق الجمل المحرمة
من الوجه المحتمل عليه المحتمل به اما المحتمل عليه هذا فودفع ضرر غير مستحق
فان الجبار كان يريد اخذ امرأة ابراهيم صلى الله عليه واله وسلم لو علم انها
امراته وهذا معصية عظيمة وهو عظم الضرر وكذلك الكفار غلابين

على الارض او غلبتهم للمسلمين من اعظم الفساد ^{فلم} علم اولئك المستخبرين
بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم نترت على علمهم شرطويل وكذلك عامة المعارض
التي يجوز الاحتجاج بها فان عامتها انا حاجات حذر من تولد شر عظيم كل
على الاخبار **فاما** ان يقصد بها كتمان ما يجب اظهاره من شهادة او اقرار
او علم او صفة مبيع او منكوحة او مستأجر او نحو ذلك فانه حرام بنصوص
لهالكاتب والسنن كما ساقى ان شاء الله التقني على بعضه اذا ذكرت الا
الاحاديث الموجبة للنصيحة والبيان في البيع والمحرمة للغش **اخلا**
والكتمان والى هذا اشار الامام احمد فيمارواه عنه مني الانباري **قال**
قلت لا يبيح الله احد كيف الحديث الذي جاء في المعارض فقال
المعارض لا يكون في البيع تكون في الرجل يباح بين الناس او نحو هذا
والضابط ان كل ما وجب بيانه بالتعريض فيه حرام لانه كتمان وتدليس
ويدخل في هذا الاقرار بالحق والتعريض في الحلف عليه والشهادة على
الانسان والعقود باسرها وصف المعقود عليه والفتيا والتحريم
والقضاء الى غير ذلك في كل ما حرم بيانه بالتعريض فيه جائز ولا واجب
اصطرا الى الخطاب يمكن التعريض فيه بالتعريض لسائل عن معصوم
يريد قتله وان كان بيانه جائزا وكتمان جائزا وكانت المصلحة الدينية
في كتمان كالجواب يريد غزوة بالتعريض ايضا مستحب **هنا** وان كانت المصلحة
الدينية في كتمان فان كان عليه ضرر في الاظهار والتقدير انه مظلوم
بذلك الضرر جاز له التعريض في اليمين وغيرها وان كان له ضرر في
في الكتمان ولا ضرر عليه في الاظهار فليل له التعريض ايضا وقيل ليس له ذلك
وقيل له التعريض في الكلام دون اليمين وقد نص عليه احمد في رواية في الضرر
ابن ابي عصمة اظنه عن الفضل بن زياد فان ابا نصر هذا له مسائل معروفة
عن الفضل بن زياد **قال** سالت احمد عن الرجل يعارض في كلامه
يسألني عن الشيء اكره ان اخبره قال اذا لم يكن يمين فلا بأس في المعارض
مندوحة عن الكذب هذا اذا احتاج الى الخطاب **فاما** الابتداء بذلك فهو شبه

ومن

ومن رخص في الجواب قد لا يرخص في ابتداء الخطاب كما دل عليه حديث ام
كثوم انه لم يرخص فيما يقول الناس الا في ثلاث **وبالحمل** فالتعريض مضمون
انه قال قولهم منه سامع خلاف ما عنده القائل ايا التقصير سامع في معرفة
دلالة اللفظ والتبعية المتكلم وجه البيان وهذا اعانيه انه تسبب تحصيل
المستمع باعتقاد غير مطابق وتجهيل المستمع بالشيء اذا كان مضلحه لم يكن
عمل خيره فان كان من علم بالشيء يحمله على ان يعصى الله سبحانه كان
ان لا يعلم خيرا له ولا يضره مع ذلك ان يتوجه بخلاف ما هو اذ لم يكن
ذلك امر طلب معرفته وان لم يكن مصلحة له بل مضلحه للقائل كان ايضا
جائزا لان علم السامع اذا فوت مصلحة على القائل كان له ان يسعى
في عدم علمه وان افضى الى اعتقاد غير مطابق في شيء سوا عرفه او لم يعرفه
فالمقصود بالمعارض فعل واجب ومستحب مباح اباح الشارع لهم
السعي في حصوله وانصب بيان يقضي اليه اصلا وقصدا فان الضرر قد
شرع للانسان ان يقصد دفعه ويتسبب ذلك لم يتضمن الشرع
النهى عن دفع الضرر فلا يقاس بهذا اذا كان المحال عليه سقوطا عن
الشرع وجوبه وتوجه وجوبه كالزكوة والشفقة بعد الفقد سببهما
حل ما قصد الشارع تحريمه او توجه تحريمه من الربا والمظنة ونحو ذلك لا ترى
ان مصلحة الوجوب هنا ومفسدة التحريم باقية فالمعنى الذي لاجله وجب
الشرع موجود مع فوات الوجوب والمعنى الذي لاجله حرم موجود
مع فوات التحريم اذا قصد الاحتيال على ذلك وهناك دفع الضرر معنى
قصد الشارع حصوله للعبد وفتح له بابا به فانه من جهة المحال عليه **واما** من جهة
المحال به فان المعارض انما تكلم بحق ونطق بصدق فيما بينه وبين الله تعالى
لا سيما ان لم ينو باللفظ خلاف ظاهره في نفسه وانما كان الظهور من ضعف
فهم السامع وقصوره في معرفة دلالة اللفظ ومعارض النبي صلى الله عليه وآله
واله وسلم ومراجه عامته كان من هذا النوع مثل قوله كن من ماء وقوله
انا حاملوك على ولد الناقة وزوجك لذي في عيني به باض ولا يدخل الجنة

عجول واكثر معاريف السلف كانت من هذا ومن هذا الباب التدرج في
الاسناد لكن كان هذا مكرها لتعلقه بامر الدين وكون بيان العلم واجبا
بخلاف ما قصد به دفع الظالم ويكون ذلك لم يكن في معاريفه صلى الله عليه
واله وسلم ان ينوي بالعام الخاص وبالحقيقة المجاز وان كان هذا اذ عرض
به المعرض لم يخرج عن حدود الكلام فان الكلام فيه الحقيقة والمجاز والمفرد
والمشترك والعام والخاص والمطلق والمقيد وغير ذلك يختلف دلالة
تارة بحسب اللفظ المفردة تارة بحسب التلخيص وكثير من وجوه اختلافه قد لا يتبين
بنفس اللفظ بل يرجع فيه الى قصد المتكلم وقد يظهر قصد بدلالة الحال وقد يظهر
واذا كان الغرض انما يقصد باللفظ ما جعل اللفظ دالا عليه مبنيا له في الجملة
لم يسه هذا ان يقصد بالعقد ما لم يجعل العقد مقتضيا له اصلا فان لفظ الحق
وزوجت لم يفعله اشرع لنكاح المحلل قط بدليل انه لو اظهر لم يصح ولا يلزم
من صلاح اللفظ له اخبارا صلاحه له ان شاء فانه لو قال في المعاريف تزوجت
وعني نكاحا فاسد اجاز كما لو بين ذلك ولو قال في العقد تزوجت نكاحا فاسدا
لم يخرج فذلك اذا نواه كذلك في الربا فان القرض ما لم يشعه اشرع الا لمن
قصد ان يسترجع مثل قرض فقط ولم يجز لمن اراد الاستفصال قط بدليل
لو صرح بذلك لم يخرج فاذا اقرضه الفالبيعه ما يباوئ ما تالفه اخرا وليصح
المقترض في بيع او اجارة او مضافة او ليعيره او يهبه فقد قصد بالعقد ما
لم يجعل العقد مقتضيا له قط واذا كان المقترض قصد بالقول ما يحتمله القول
ويقتضيه والمحال قصد بالقول ما لا يحتمله القول ولا يقتضيه فكيف يقاس
احدهما بالآخر وانما نظير المحال المتناقض فانه قصد بكلمة الاسلام ما لا يحتمله
اللفظ فالحيلة كذب في الاثبات كالذي في الاخبار والقرض ليس كذلك
من جهة العناية وحسبك ان المعرض قصد معنى خفي بيده بلفظ محتمل
في الموضع الذي به المخاطب فالمحال قصد معنى خرا بلفظ لا يحتمله في الموضع
الذي به التعاقد فاذا تبين الفرق من جهة القول والمعرض به والمعنى الذي
كان التعريض لاجله لم يصح الحاق المحيل به وهذا فرق ثالث وهو ان

التدرج في الاسناد

يكون

يكون المعرض اما ان يكون ابطل بالتعريض فقال الله اولادى فاما من جهة
الله سبحانه فلم يدلل بحاله لانه اذا ناجى ربه سبحانه بكلام وعنى به ما يحتمل
من المعاني الحسنة لم يكن ملوما في ذلك لو كان كثير من الناس يفهمون
خلاف ذلك لان الله تعالى لم بالسراسر واللفظ مستعمل فيها هو موضوع
له **وانما** من جهة الادعى فلا يجوز التعريض الا اذا لم يتضمن اسقاط حق
مسلم فان تضمن اسقاط حقه حرم بالاجماع فثبت ان التعريض المباح
ليس من المخادعة لله سبحانه في شيء وانما غايته انه مخادعة للمخلوق ايا
الشرايع مخادعة لظلمه جزالة على ذلك لا يلزم من جواز مخادعة الظالم
جواز مخادعة الحق فما كان من التعريض مخادعة لظاهر اللفظ والذي يخل
في نفسه كان قبيحا الا عند الحاجة وما لم يكن كذلك كان جانبا للاعتدال
مفسدة والذي يدخل في الحيل انما هو الاول وقد ظهر الفرق من جهة انه قد
باللفظ ما يحتمله اللفظ ايضا وان هذا القصد له دفع شره المحتمل قصد باللفظ
ما لا يحتمله وقصد به حصول شيء **واعلم** ان المعاريف كما تكون بالقول فقد
تكون بالفعل وقد تكون بهما مثال ذلك ان يظهر المجازب انه يريد وجهها
من الوجوه ويباقر الى تلك الناحية ليحتسب العذر وانما لا يريد به ثم يتر عليه
او يستطرد المبارز بين يدي خصمه ليظن مغرمة ثم يعطف وهذا من معنى
قوله الحرب خدعة وكان صلى الله عليه واله وسلم اذا اراد غزوة ورى لغيره
ومن هذا الباب مما قد يظن انه من جنس الحيل التي بينا تحريمها وليس
جنسها قسمة يوسف عليه السلام حين كاد الله له في اخذ اخيه كما قص الله
سجانه ذلك في كتابه فان فيها ضررا بما من الحيل الحسنة **احد** قوله **فما**
اجعلوا البضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم
فانه تسبب لك الى رجوعهم وقد ذكرنا في ذلك معاني **ومنها** انه يخوف انه
لا يكون عندهم ورق يجمعون بها **ومنها** انه خشي ان يضر اخذ الثمن
بهم ومنها انه رأى لو ما اخذ الثمن منهم ومنها انه ارادهم كرمه في رد البضاعة
ليكون ادعى لهم الى العود **وقد قيل** انه علم ان امانتهم تحوهم الى الرجعة

قصة يوسف عليه السلام

ليدوها اليه فمذا المحتال به عمل صالح والمقصود جوعهم ونجي اخيه وذلك امر
فيه منفعة لهم ولا يهتم وله وهو مقصود صالح وانما لم يعرفهم لنفسه لاسباب
اخر فيها ايضا منفعة له ولهم ولا يهتم وتعام لما اراده الله عنهم من الخير في هذا
البلاء **الضرب الثاني** انه في المرة الثانية لما جهزهم بجهارهم جعل السقاية في حل
اخيه وهذا القدر تضمن ابهام ان اخاه سارق وقد ذكروا ان هذا كان
مطلوبة من اخيه ورضي منه بذلك الحق له في ذلك وقد دل على ذلك قوله
فلما دخلوا على يوسف او اى اليه اخاه قال انى انا اخوك فلا تتبشس على كانوا
يعملون فان هذا يدل على انه عرف اخاه لنفسه وقد قيل انه لم يصرح انه يوسف
وانما اراد انما كان اخيك المقصود المفقود ومن قال هذا قال انه وقع
السقاية في حل اخيه والاخ لا يشعر بهذا خلاف المفهوم من القرآن خلاف
ما عليه الاكثرون وفيه تزويج لمن لم يوجب التزويج واما على الاول فقال
لعل اخبار لما قال له انى انا اخوك قال بنيامين فانا لا افارقك قال يوسف
عليه السلام فقد علمت اعظام والدي بي واذا حبستك زدا دغمة لا يمكنني
هذا الا بعد ان اشهرك يا مفضل طبع وانسبك الى ما لا يحتمل قال لا ابا لي فافعل
ما يدلك فاني لا افارقك قال فاني ادس صاخي هذا في رحلك ثم نادى
عليك بسرة ليتهنيا الى ردك بعد تسريحك قال فافعل فذلك قوله فلما جهزهم
بجهارهم الآية **فمذا** التصرف في ملك الغير بما فيه اذى في الظاهر انما كان اذن
الملك ومثل هذا النوع ما ذكر اهل البيوع عن عدي بن حاتم رضي الله
عنه انه لما هم قومه بالردة بعد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كفرهم
ذلك امرهم بالكرهين وكان يا امر ابنه اذ ارعى ابل الصدقة ان يبعها فاذا
جاء خاصمه بين يدي قومه ومعه بغيره فيقومون فيشفعون اليه ويامر
كل ان يزداد بعد فلما تكرر ذلك مره ذات ليلة ان يبعها وجعل ينتظر
بعد ما دخل الليل وهو يلوم قومه على شفاعتهم فيه ومنعهم اياه من عقوبة
وهم يعتدرون عن ابنه ولا ينكرون البطاه حتى اذا اجهار الليل ركب
في طلبه فلحقه واستاق الابل حتى قدم بها على بي بكر رضي الله عنه فمذا

قصة عدي بن حاتم

ليلة

صدقات

صدقات طي مما استعان بها ابو بكر على قتال اهل الردة ولذلك في الحديث
الصحيح ان عديا قال لعمر رضي الله عنه ما في بعض الامراء ما تعرفني ايام المؤمنين
قال بلى اعرفك سلمت اذ كفروا ووفيت اذ غدروا واقبلت اذ اذروا و
عرفت اذ انكروا ومثل هذا ما اذن النبي صلى الله عليه واله وسلم للوفد
الذين ارادوا قتل لعبد بن الاشرف ان يقولوا واذن للحجاج بن علاط
عام خيبر ان يقول وهذا كله الامر المحتال به مباح لكون الذي قد اودى
قد اذن فيه والامر المحتال عليه طاعة الله او امر مباح **الضرب الثالث**
انه اذن مؤذن ايها العير انكم سارقون قالوا واقبلوا عليهم ما اذا
تفقدون قالوا ان فقد صواع الملك لمن جاءهم بغير وانا به زعيم الى قوله
فما جزاؤه ان كنتم صادقين قالوا امن وحيد في رحله فجزاؤه كذلك بخير
الظالمين فبدا ابو عيتهم قبل وعاء اخيه ثم استخرجها من وعاء اخيه فوجد
كهنا يوسف ما كان لياخذ اخاه في دين الملك لا ان يشاء الله وقد
ذكروا في تسميتهم سارقين ومجهلين **احد** هما انه من باب المعاريض
وان يوسف نوى بذلك منهم سرقة من ابيه حيث غيبوه عنه الحيلة
التي اتحاوا عليه وخانوه فيه والخائن يسمى سارقا وهو من الكلام
المشهور حتى ان الخونة من ذوى الديوان يسمى لصوا **الثاني**
ان المنادي هو الذي قال ذلك من غير امر يوسف عليه السلام قال
القاضي ابو يعلى وغيره امر يوسف بعض اصحابه ان يجعل الصاع في رحله
اخيه ثم قال بعض الموكلين بالصيغان وقد فقدوه ولم يدروا من
اخذه ايدها العير انكم سارقون على ظن منهم انهم كذلك لم يامرهم
يوسف بذلك لكن قول هذا القائل كذا اذا كان في حقه وغالب ظنه ما
هو عنده ولعل يوسف عليه السلام قد قال للمنادي هو لا قد سرقا
وعنى سرقة من ابيه المنادي فهم سرقة الصوع وهو صادق في قوله
تفقد صواع الملك فان يوسف لعله لم يطلع على ان الصوع في رحله لم يتم
الامر منادى انكم سارقون بناء على ما اخبر به يوسف ولذلك لم يقل

جزاؤه

سرقتم صاع الملك انما قال ففقدته لانه لم يكن يعلم انهم سرقوا او انه اطلع على ما
صنعه يوسف عليه السلام فاحترز في قوله فقال انكم لسارقون ولم يذكر المفعول
ليصح ان يفسر سرقتم يوسف ثم قال تفقد صواع الملك وهو صادق في ذلك كذلك
احترز يوسف في قوله معاذ اللذان ناخذ الا من وجهنا متاعنا عنده ولم يقل
الا من سرق وعلى التقديرين فالكلام من احسن المعارض **قد قال** نصيب
جانب سفل سفين بن عيسى عن الرجل يعتذر الى اخيه من الشئ الذي
قد فعله ويحرف القول فيه فقال اذا اصلح بينه وبين اخيه خير من ان يصلح
بين الناس بعضهم في بعض وذلك انه اراد به مرضاة الله وتراحمته اذ لم يكن
ويندم على ما كان منه ويدفع شره عن نفسه ولا يريد بالكذب اتخاذ المنزلة
عندهم ولا بطمع شئ يهيبهم فانه لم يرخص في ذلك رخص له اذ اكره موجهتهم
وخاف عدوتهم قال حذيفة اني اشتري ديني بعينه ببعض مخافة ان اتقدم على
ما هو اعظم منه فلهذا ايضا ان يتغير قلبه عليه **قال** سفيان وقال الملك ان خصمك
بنا بعضنا على بعض و ساص مبي ولم يكونا خصمين فلم يهيبه بذلك
كاذبين وقال ابراهيم اني سقيم وقال بل فعله كبيرهم هذا وقال يوسف انكم
سارقون اراد معنى امر فبين سفين ان هذا كله من المعارض المباحية مع
تسميته كذا وان لم يكن في الحقيقة كذا كما تقدم التنبيه على ذلك **قد** احتج
بعض الفقهاء بقصة يوسف على انه جائز لان التوصل الى اخذ حقه من الغير
بما يمكن الوصول اليه بغير رضی من عليه الحق وهذه الحجة ضعيفة فان يوسف
لم يكن يملك حبس اخيه عنده بغير رضاه ولم يكن هذا الاخ ممن ظلم يوسف حتى
يقال قد اقتض منه وانما سائر الاخوة هم الذين كانوا قد فعلوا ذلك **نعم**
كان تخلف عنده يؤذيهم من اجل تاذي ابيهم والميثاق الذي اخذه عليهم
وقد استثنوا في الميثاق الا ان يحاط بهم وقد احيط بهم ويوسف عليه السلام
لم يكن قصد باحتباس اخيه للانتقام من اخوته فانه كان اكرم من هذا وكان
في ضمن هذا من الايذاء لابي اعظم مما يؤذي به اخوته وانما هو امر امره الله
به ليبلغ الكتاب كله ويتم البلاء الذي استحق به يعقوب يوسف عليهما السلام

كمال

كمال الجزاء وتبلغ حكمته للذي قضاهما لهم فهايتهما لو كان يوسف قصدا لاقتضا
منهم بذلك فليس بهذا موضع الخلاف بين العلماء فان الرجل ان يعاين مثل ما
عوقب وانما موضع الخلاف هل يجوز له ان يسرق او يجوز سرقة او خياره مثل
ما سرقه اياه او خانه اياه ولم يكن قصته يوسف من هذا الضرب **نعم** لو كان
يوسف اخذ اخاه بغير امره لكان لهذا المخرج شبهة مع انه لا دلالة في ذلك
على هذا التقدير ايضا فان مثل هذا لا يجوز في شرعنا بالاتفاق ان يجلس
سري ويعتقل للانتقام من غيره من غير ان يكون له جرم وقد بينا ضعف
هذا القول فيما مضى وان كان حقا فيوشك ان يكون الله سبحانه امره
باعتقاله وكان هذا ابتلاء من الله لذلك المعتقل كما امر ابراهيم عليه السلام
بذبح ابنه فيكون المبيع له على التقدير وحيثا خاصا كالوحي الذي جاء ابراهيم
بذبح ابنه وتكون حقيقته في حق المبتلى امتحانه وابتلاؤه لينال درجة الصبر
على حكم الله والرضا بقضائه فيكون حاله في هذا الحال ابنة يعقوب خفي
يوسف عنه وهذا الذي ذكرناه بين يعلم من سياق الكلام ومن حال لو
وقد دل عليه قوله سبحانه كذلك كذا يوسف ما كان لباخذ اخاه في ذلك الملك
الا ان يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم فان الكيد
عند اهل اللغة هو من المكر وقد نسب الله سبحانه الى نفسه كمانته الى نفسه
في قوله يكيدون كيدا واكيد كيدا او كما دل عليه قوله سبحانه وتعالى امرت
كيدا فالذين كفروا هم المكيدون ومثل ذلك قوله سبحانه واذا يكرركم للذين
كفروا ليشبوهن او يقتلوهن او يخرجهن ويكرهون ويكره الله والله خير
المالكين وقوله سبحانه في قصة صالح وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون
في الارض ولا يصالحون قالوا فاسموا بالاله الاية الى قوله ويكرهوا كيدا ويكرهوا
كيدا وهم لا يشعرون فانظر كيف كان عاقبة مكرهم الاية ثم ان بعض الناس
يقول انما سمي الله سبحانه فعلة بالمكرين والكاذبين والمستهزئين بكرا
وكيدا واستهزاء مع انه حسن وفعله لم يبع لساكنته له في الصورة ووقوعه
خبره كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها سمي الثاني سيئة وهو نحو قوله

حقيقة
المكر

للسيئة وقال وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عاقبتهم به سمي الاول عقوبة وان لم يكن من
الاولين لمقابله للفعل الثاني وجعلوا هذا نوعا من المجازة والاخرون وهو الصواب
بل التسميته مكر او كيد او استهزاء وسيتبين وعقوبة على يابه فان المكر الصالح الشجر
الى الغير بطريق خفي وكذلك الكيد فان ذلك الغير يستحق ذلك الشر كما كان
حنا والا كان مكرنا سيئا بل ان كان ذلك الشر الواصل حقا للمظلوم كان ذلك
المكر واجبا في الشرع على الخلق وواجبا من الله حكيم الوعد ان لم يقف المستحق
والله سبحانه انما يكره يستهزئ بمن يستوجب ذلك فياخذه من حيث لا يحتسب
ذلك كما فعل الظالم بالمؤمنين والسيئة ما تسوء صاحبها وان كان مستحقا لها
والعقوبة ما عقب به المؤمن شر اذا تبين ذلك فيوسف الصديق عليه السلام
كان قد كيد غير مرة اولها ان اخوته كادوا له كيدا حيث احتالوا في التفرق بينه
وبين ابيه كما دل عليه قوله لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا
ثم ان امرأة العزيز كادت له بان اظهرت انه راودها عن نفسه وكانت هي
المراودة كما دل عليه قوله فلما اراد ان يمسها فمكدهم فمكدهم فمكدهم فمكدهم
ان كيد كن عظيم ثم كاد له النسوة حتى استجار بالله في قوله رب السجن
احب الي مما يدعونني اليه والالتصاف عني كيد من اصاب له من وكن
من الجاهلين فاستجاب له ربهم فصرف عنه كيدهم انه هو السميع العليم حتى
انه عليه السلام قال لما جاء رسول الملك يستخرج من السجن ارجع الى ربك
فاستله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ان ربي بكيدهن عليكم فكا
الله ليوسف بان جمع بينه وبين اخيه واخرجه من ايدي اخوته بغير اختيار
كما اخرجوا يوسف من يد ابيه بغير اختياره وكيد الله سبحانه لا يخرج عن نوعين
احدهما وهو الغلب ان يفعل سبحانه فعلا خارجا عن قدرة العبد الذي
كاد فيكون الكيد قد راحضه ليس هو من باب الشرع كما كاد الذين كفروا
بان انتقم منهم بالانواع العقوبات وكذلك كانت قصة يوسف اكثر ما قد ان
يفعل ان القى الصواع في رحل اخيه واذن المؤذن بسرهم فلما انكروا
قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين اي هذا السارق او هذا السارق قالوا جزاؤه من

قال

وجد

وجد في رحله فهو جزاؤه نفس السارق ليستعيد المسروق منه اما مطلقا
او الى مدة وهذه كانت شريعة اليعقوب وقوله من وجد في رحله فجزاؤه
احدهما انه اخبر المبتدئ وقوله بعد ذلك فهو جزاؤه جملة ثأنية مؤكدة للاولى والتقدير
في جزاء هذا الفعل نفس من وجد في رحله فان ذلك الجزاء في ديننا كذلك
نخبرني الظالمين **الثاني** ان قوله من وجد في رحله كان هو جزاؤه جملة شرطية هي جزاء
المبتدئ او التقدير جزاء السارق هو انه من وجد الصاع في رحله كان هو جزاء
كما يقول جزاء السرقة من سرقة قطعت يده وانما احتمل الوجهين لان الجزاء
قد يراد به نفس العقوبة وقد يراد به نفس المواصل الى المعاقب فلما تكلموا
بهذا الكلام كان الهام الله لهم هذا كيدا ليوسف خارجا عن قدرته ان قد
كان يمكنهم ان يقولوا لافترأ عليه حتى ثبتت انه هو الذي سرق قال فوجد
وجوده في رحله لا يوجب حكم السارق وقد كان يوسف عليه السلام عاد لا لا
يمكنه ان ياخذهم بغير حجة او يقولوا جزاؤه ان يفعل به ما يفعلونه بالسارق
في دينكم فقد كان من دين ملك مصر فيا ذل المفسدون ان السارق يضرب
ويغرم قيمة المسروق مرتين ولو قالوا ذلك لا يمكنه ان يلزمهم ما لا يلزمه
غيرهم ولهذا قال سبحانه كذلك كذا يوسف ما كان لياخذ اخاه في دين
الملك لان رثا الله اى ما كان يمكنه اخذه في دين ملك مصر لان رثا
لم يكن فيه طريق الى اخذه الا ان رثا الله استثناء منقطع اى لكن
ان شاء الله اخذه بطريق اخرى او يكون متصلا بان يهين الله سبحانه
سببا آخر يؤخذ به في دين الملك من الاسباب التي كان الرجل في دين الملك
يعتقل بها فاذا كان المراد بالكيد فعلا من الله سبحانه بان ييسر لعقوبته
المظلوم المتوكل عليه الله امورا يحصل بها مقصوده بالانتقام من الظالم
وغير ذلك فان هذا خارج عن الحيل الفقيرية فاما انما تكلمنا في حيل
يفعلها العبد لافترأ الله سبحانه بل في قصة يوسف تنبيه على ان
من كان فعل كيدا حراما فان الله يكيد به وهذه سنة الله ورسوله
في تركب الحيل المحرمة فانه لا يبارك له في هذه الحيل كما هو الواقع

المؤمن وفيها تنبيه على ان المتوكل اذا كاده الخلق فان الله يكيد له وينتصر له بغير
 حول منه ولا قوة وعلى هذا فقول بعد ذلك نرفع درجات من نشاء قالوا
 يا عالم فيه تنبيه على ان العلم الخفي الذي يتوصل به الى المقاصد الحسنة
 ما يرفع الله به الدرجات **في** دليل على ان يوسف كان منه فعل فيكون
 هذا العلم هو ما اعتدى به يوسف الى امر توكل في تمامه على الله فان
 اعتداه لائق الصواع واسترجاعهم نوع فعل منه لكن ليس هذا وجهه
 هو الحيلة **والحيلة** الفقرية بها وحدها يتم غرض المحتال لو كانت حلالا **والنوع الثاني**
 من كيد العبد هو ان يلتمس سببا له امر مباحا او تحبا
 او واجبا يوصل به الى المقصود الحسن فيكون هذا الهامه ليوسف ان
 يفعل ما فعل من كيد سببانه ايضا وقد دل على ذلك قوله نرفع درجات
 من نشاء فان فيه تنبيه على ان العلم الدقيق الموصل الى المقصود
 الشرعي صفة مدح كما ان العلم الذي يخضم به المبطل صفة مدح حيث
 قال في قصة ابراهيم وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجته
 من نشاء وعلى هذا فيكون من الكيد ما هو مشروع للكون لا يجوز ان
 يراد به الكيد الذي يستحل به المحرمات او يقطع به الواجبات فان هذا
 كيد الله والله هو الحكيم في مثل هذا فحال ان يشرع الله ان يكاد
 دينه وايضا فان الكيد لا يتم الا بفعل يقصد به غير مقصوده الشرعي وحال
 ان يشرع الله لعبده ان يقصد بفعله ما لم يشرع الله ذلك الفعل وايضا
 فان الامر المشروع هو عام لا يختص به شخص دون شخص فان الشئ اذا
 كان مباحا لكل من كان على مثل حاله فاذا من احتال بحيلة فقرية محرمة او
 مباحة لم يكن له اختصاص بتلك الحيلة لا لغيرها ولا يعلمها لان الفقهاء لم
 يشركونه في نعمها والناس كلهم يساءون في علمها وانما فضيلة الفقيه اذا
 حادثة ان يتفطن لاندراج هذه الحادثة تحت الحكم العام الذي يعلمه هو
 وغيره او يمكن معرفته بادلته العامة لئلا يستنبطها فاما الحكم فتقرر قبل
 تلك الحادثة فاذا احتياج الحيل لا يجرد احكاما شرعية لم تكن مشروعة قبل
 الناس الى

بل الاحكام

بل الاحكام مستقرة وجدت تلك الحاجة ولم توجد فان كان الشارع قد جعل الحكم
 بتغيير بتغير تلك الحاجة كان حكما عاما وجدت حاجة ذلك الشخص للمعين
 او لم توجد وان لم يكن جعل لتلك الحاجة تأثيرا في الحكم فالحكم واحد سواء
 وجدت تلك الحاجة مطلقا او لم توجد والله سبحانه انما كاد ليوسف كيدا
 اخبراه به على صبره واحسانه وذكره في معرض المنه عليه فلو لم يكن ليوسف
 عليه السلام اختصاص بذلك لكيد لم يكن في محذور عمل الا ان امر مباحا
 له ولغيره منته عليه في مثل هذا المقام فعلم ان المنه كانت عليه في ان
 الحكم العمل بما كان مباحا قبل ذلك فانه قد يلزم العبد ما لا يلزمه غيره ولهذا
 قال بعض المفسرين في قوله كدنا صنعنا وبعضهم قال الهنا يوسف ومن
 احتال بعمل هو مباح له ما كان محرما على الاطلاق مثل الخيانة والقبول او
 يباح له فعل المباح على غير الوجه المشروع مثل الحيل الربوية بوضع ذلك
 ان نفس الاحكام مثل اباحة الفعل لا يجوز ان يسمى كيدا وانما الكيد
 فعل من الله ابتداء او فعل في العبد يكون العبد به فاعلا وعلى التقديرين
 فليس من الحيل الشرعية وهذا الذي ذكرنا في معنى الكيد اذا انضم
 اليه معرفة الافعال التي فعلها يوسف كالحكم السلام والافعال التي فعلها
 الله لا يتيقن اللبيب ان الكيد لم يكن خارجا عن الهام فعل كان مباحا
 في الحيلة او فعل من الله تتم به ذلك الفعل وان حاجة يوسف عليه السلام
 لم يبيح له فعل شئ كان محرما على الاطلاق قبل ذلك وهذا هو المقصود
 والله اعلم **النوع الثاني** ما ظن المحتالون انه من الحيل سائر العقود
 الصحيحة فقالوا البيع احتيال على حصول الملك والنكاح احتيال على حصول
 حل البضع وكذلك ما يتصرف فيه الخاق وهو احتيال على طلب مصالح التي
 اباحها الله تعالى لهم وقال قائلهم الحيلة هي الطريق التي يتوصل بها الى
 الى اسقاط الحائز عن نفسه وقال آخرون فيما يمنع الا ان من ترك او
 فعل تولاها كان يلزمه من غير انهم قالوا وهذا شأن سائر التصرفات
 المباحة وقالوا قد قال النبي صلى الله عليه واله وسلم لعامل على خبز بضع

ما ظن انه
 من الحيل

الجمع بالدرهم ثم اتبع بالدرهم جنبيا فلما كان مقصوده ابتياع الجنب
 بجمع امره ان يبيع الجمع ثم يتبع بجمعه جنبيا ففقه العقد الاول ليتوصل به الى
 الثاني قالوا وهذه حيلة تضمنت حصول المقصود بعد عقدين في اوله
 فالتفتت حصوله بعد عقد واحد واشبهت العينة فانه قصد ان يعطيه
 درهم فلم يكن عقد واحد ففقه عقد من بان باع السلعة ثم ابتاعها بالجيل
 المعروفة لا تتم غالبا الا بان يلزم الى العقد شئ اخر من عقد اخر او نسخ
 او نحو ذلك **والجواب عن هذا** ان تحصيل المقاصد بالطرق المشروعة
 اليها ليس من جنس التحيل سواء سمي حيلة او لم يسمى فليس النزاع في تحرد
 اللفظ بل الفرق بينهما ثابت من جهة الوسيلة والمقصود الذي هو المحال
 به والمحتمل عليه وذلك ان البيع مقصوده الذي شرع البيع له ان يحصل
 ملك الثمن للبائع ويحصل ملكا للمشتري فيكون كل منهما ملكا لمن انتقل
 اليه كسائر ملاك وذلك في الامر العام انما يكون اذا قصد المشتري
 نفس السلعة للانتفاع بعينها او النفع بها او التجارة فيها فان قصد غيرها
 الذي هو الدرهم او الذئابة ولم يكن مقصوده الا انه قد احتاج الى درهم
 فابتاع سلعة نية لبيعها ويستنفق ثمنها فهو التورق وانما يكون اذا
 قصد البائع نفس الثمن لينتفع به بما جعلت الاثمان له من النفاق والتجارة
 ونحوها فاذا مقصود الرجل نفس الملك لمباح بالبيع وما هو من توابعه
 وحصله بالبيع فقد قصد بالسبب شرعه الله سبحانه له واتي بالسبب
 حقيقة وسواء كان مقصوده تحصيل العقد او عقود مثل ان يكون بده
 سلعة وهو يريد ان يبتاع سلعة اخرى لا يبتاع بسلعة لا ينع شرعي او
 عرفي او غير ذلك فيبيع سلعة ليملك ثمنها والبيع ملك الثمن مقصود
 ثم يبتاع بالثمن سلعة اخرى وابتياع السلعة بالاثمان مقصود مشروع
 وهذه قصة بلال رضي الله عنه بخير سواء فانه اذا باع الجمع بالدرهم
 فقد اراد بالبيع ملك الثمن وهذا مشروع مقصود ثم اذا ابتاع بالدرهم
 جنبيا فقد اراد بالابتياح ملك سلعة وهذا مقصود مشروع فلما كان
 بايعا

بايعا قصد ملك الثمن حقيقة ولما كان مبيعا قصد ملك السلعة حقيقة
 فان ابتاع بالثمن من غير المشتري منه فمنا لاخذ ورثه اذ كل واحد من
 العقد من مقصود مشروع ولهذا يستوفيان حكم العقد الاول من النقد
 والقبض ونحو ذلك اما ان ابتاع بالثمن من مبيعا من جنس
 باعه فيخاف ان لا يكون المقصد الاول مقصودا من مبيعا بل قصد هما بيع
 السلعة الاولى بالثمن فيكون ربا ويظهر هذا المقصد بان يكون اذا
 باعه الثمن مثله بالدرهم لم يحرز وزعها ولا نقدها ولا قبضها فيعلم انه لم
 يقصد بالعقد الاول ملك الثمن بذلك الثمن ولا قصد المشتري ملك
 الثمن بل ملك الدرهم التي هي الثمن بل عقد العقد الاول على ان يعيده
 الثمن وياخذ الثمن الاخر وهذا توافق بينهما حين عقده على نسخ
 والعقد اذا قصد به نسخ لم يكن مقصودا اذا لم يكن الاول مقصودا
 كان وجوده كعدمه فيكونان قد اتفقا على ان يبتاع بالثمن ثم يحقق
 ان هذا هو العقد المقصود انه اذا جاءه درهم او دينار او خمسة او
 ثمن او زبيب ثم يبتاع به من جنس اكثر منه او اقل فانها غالبا
 يتشارطان ويترا فطان على سعر واحد هما من الاخر ثم يقول بعد ذلك
 بعثك هذا الدرهم بكذا او كذا دينار ثم يقول اصرف لي كذا وكذا درهم
 لما قد اتفقا عليه ولا يقول بعثك هذا الثمن بكذا وكذا درهم ثم يقول
 بعني به كذا او كذا ثمن فيكونان قد اتفقا على الثمن المذكور صورة ليس له
 للبائع غرض في ان يملكه ولا للمشتري غرض في ان يملكه وقد تعاقدا على
 ان يملكه البائع ثم يعيده الى المشتري والعقد لا يعقد ليفسخ من غير غرض
 يتعلق بنفس وجوده فان هذا باطل لما تقدم بيانه فاين من يبيع بثلث
 يشتري به منه الى من يبيعه بثلث لياخذه منه **وضح هذا** اشياء منها ان
 الرجل اذا اراد ان يشتري من رجل سلعة بثلث اخرى من غير جنسها
 فانها في العرف لا يحتاجان ان يعاقدا على الاول بثلث يميزه ثم يبتاع
 وانما يقولان السلعتين ليعرفان مقدارهما فلو قال له بعها بكذا وكذا

وابتعت منك هذه بهذا الثمن لغة هذا لا غيا عابثا قالا اما الحقيقة له ولا
 فائدة فيه بخلاف ما لو كان المشتري من غيره فانه يبيعه بثمن يكفيه حقيقة
 ثم يتباع به من الآخر فذلك اذا اراد ان يتباع منه بالثمن من جنسها
 كيف يامر الشارع بشئ ليس فائدة ومنها انه لو كان هذا مشروعا
 لم يكن في تحريم الربا حكمه الا تضيق الرقاب واقطع النفوس لا فائدة
 فانه لا يشأ شأني ان يتباع من يوالي أكثر منه في حبه الا قال بعثك هذه
 بكذا وابتعت منك هذا بهذا الثمن فلا يعجز احد عن استحلال ما حرمته
 الله سبحانه قط فان الربا في البيع نوعان ربا الفضل وربا الكسب
 ربا الفضل فيمكنه في كل مال ربوي ان يقول بعثك هذا المال بكذا ويسمى
 ثم يقول ابتعت به هذا المال الذي هو من جنسه واما ربا النسيئة
 فيمكنه ان يقول بعثك هذه الجريرة بالف درهم او عشرين صاعا
 الى سنة وابتعتها منك بسبعاء بحالة او خمسة عشر صاعا او نحو ذلك و
 يمكنه من القرض فلا يشأ مرب الا اقرضه ثم طابه في بيع او اجارة او فدية
 لو اهداه او نحو لفقه ويحصل مقصودهما من الزيادة في القرض فيسبح
 الله العظيم يعود الربا الذي قد عظم الله شأنه في القرآن محمدا ووجب
 محاربة مستحله ولعن اهل الكتاب باخذه ولعن اكله وموكله وشاهده به
 وكاتبه وجاؤه من الوعيد لم يحج في غيره الا ان يستحل جميعه باذني
 من غير كلفة اصلا الا بصورة عقد هي عيب ولعب يفتحك منها ويستمر
 بها ام يستحسن مؤمن ان ينسب نبيا من الانبياء فضلا عن سيد
 المرسلين بل ان ينسب رب العالمين الى ان يحرم هذه المحارم العظيمة
 ثم يبيعها بغير من العيب والمحل الذي لم يقصد ولم يكن له حقيقة
 وليس فيه مقصود للمتعاقدين قط بل غنى عن بعض المربين من الصيارف
 قد جعل هذه خريزة ذهب فكلما جاءه من يريد ان يبيعه فضة باقل
 منها بكونها منسورة او من نقد غير نافق ونحو ذلك قال له الصيغري
 هذه الفضة لهذه الخريزة ثم يقول ابتعت هذه الخريزة بهذه الفضة

٢
 النساء

٢ مكسورة

ان يستجيز

ان يستجيز رشيد ان يقول الذي حرم بيع الفضة بالفضة متفاضلا على هذا
 الوجه وهو الذي يقول في محل القمار يقول ويقول في محل النكاح ما يقول
 ولقد بلغني ان من البائع من قد اعد به التحليل الربا فاذا جاز الرجل الى من
 يريد ان ياخذ منه الف بالفضة وبأشهر ذهبها الى ذلك المحلل فاشترى منه
 منه ذلك البز ثم يبيعه للاخف ثم يعيده الى صاحبه وقد عرف الرجل ذلك
 بحيث ان البز الذي يحلل به الربا لا يكاد يبيعه البيع التبات واعلم
 ان أكثر حيل الربا غلظ في بابها من التحليل في بابها ولهذا حرمها وبعضها
 من لم يحرم التحليل لان القصد في البيع معتبر عند العامة فلا يصح بيع المحلل
 بخلاف نكاحه ولان الاحتيال في الربا غالبا انما يتم بالمواطاة الكفوية و
 العرفية ولا يفتقر عقد الربا الى شهادة ولكن يتعاقدان ثم يشهدان له في ذمته
 دينها ولهذا انما لعن شاهدها اذ اعلمها به والتحليل لا يمكن اظهره وقت
 كون الشهادة شرط فيه والشروط المتقدمة مؤثرة عند عامة السلف
 وان نقل عن بعضهم ان مجرد النية لا تؤثر وجماع هذا انه اذا اشترى منه
 ربويا وهو يريد ان يشتري بثمنه من جنسه فاما ان يواطيه على الشر
 منه لفظا او يكون العرف قد جرى بذلك اما ان يكون كذلك فان كان
 كذلك فهو عقد باطل لان ملك الثمن غير مقصود فلا قوله ولا بعثك هذا
 بالف وماتة مثلا صحيح ولا قوله ثانيا ابتعت هذا بالف فانه لم يقصد اولا
 ملك الف لم يقصد ثانيا التملك بها ولم يقصد الاخر عليك الا فاولا
 ولا ملكها ثانيا بل القصد عليك الثمن بالثمن مثلا وان لم يجز بينهما مواطاة
 لكن قد علم المشتري ان البائع يريد ان يشتري منه فهو كذلك لان
 علمه بذلك يمنع كلا منهما ان يقصد الثمن في العقدين بل علمه ضرب من علم
 المواطاة العرفية وان كان قد علم البائع الشري منه ولم يعلم المشتري
 فضا قال الامام احمد لو باع من رجل دنانير درهم لم يجز ان يشتري بالدرهم
 منه ذهب الا ان يمضي ليهتاج بالورق من غيره ذهب فلا يستقيم بخلاف
 يرجع الى الذي ابتاع منه الدنانير يشتري منه ذهباً وكذلك كره مالك ان

لاخذ

ان تصرف دراهمك من رجل بدناير ثم يتباع منه بتلك الدنانير درهم غير
 دراهمك وغير عيونها في الوقت او بعد يوم او يومين قال ابن القاسم
 فان طال الزمان صح امرها فلا بأس به فالذي ذكره الامام احمد لانه
 متى قصد الشراء منه بتلك الدنانير لم يقصد تلك الثمن ولهذا لا يحتاج
 في النقد والوزن متى بدله بعد القبض والمفارقة ان يشتري منه بان يطلب من
 غيره فلا يجد لم يكن في العقد الاول خلل ثم ان المتقده من مع اصحابه حملوا هذه
 المنع على التحريم وقال القاضي ابن عقيل وغيرهما اذا لم يكن عن حيلة وبطالة
 لم يحرم وقد اوردنا الى الامام احمد فيما رواه عنه الكرماني قال قلت لاجل شترى
 من رجل ذهبا ثم باعه منه قال بعيه من غيره اعجب لي وذكر ابن عقيل ان
 احمد لم يذكره في رواية اخرى وقد تقدم عن ابن سيرين انه قال كان يكره
 للرجل ان يتباع من الرجل الدرهم بالدنانير ثم يشتري منه بالدرهم ودينار
 وفي رواية عنه قال ان بعضهم ليفعل ما هو قبيح من الصرف وهذا اخبار عن
 الصحابة عليه السلام ابن سيرين من اكابر التابعين فلا ينقل الكراهة المطلقة الا
 عن الصحابة وهذه المسئلة عكس ما في العينة وهي في ربا الفضل ما يبل
 العينة في ربا النسا لان هذا يبيع بالثمن ثم يبيعه اليه وياخذه به ومثلها
 في ربا النسا ان يبيع من يوايشته ثم يشتري بثمنه ما لا يباع به بثمنه وهذه
 المسئلة جامعة من ربا الفقهاء السبعة واكثر العلماء مثل مالك واهل البيت وغيرهم
 واطنه ما تورد عن ابن عمر وغيره ففي هذين الموضعين قد عاود الثمن المشتري
 وافضى الى ربا الفضل او ربا النسا وفي ما يبل العينة قد عاود المبيع وفضي
 الى ربا الفضل والناس جميعا ثم ان كان في الموضعين لم يقصد الثمن ولا
 المبيع الى التبايع وانما جعل وصلة الى الربا فكذا لا ريب في تحريمه والعقد الاول
 هذا باطل لا توقف فيه عند من يبطل الحيل وكلام احمد وغيره من العلماء
 في ذلك كثيرة وقد صرح به القاضي في مسئلة العينة في غير موضع وغيره من
 العلماء وان كان ابو الخطاب وغيره قد جعل في صحته وجهين فان الاول
 هو الصواب فان اردو من اصحابنا في العقد الاول في مسئلة العينة لان

فان
 صح

المسئلة

المسئلة انما ينصب الخلاف فيها في العقد الثاني بناء على ان الاول صحيح وعلى
 هذا التقدير فليست من مسايل الحيلة وانما هي من مسايل الذرايع ولها
 ماخذ آخر يقتضي التحريم عنه في حقيقته واصحابه وهو كون الثمن اذا لم يتوقف
 لم يتم العقد الاول فيصير الثاني مبنيا عليه وهذا التعليل خارج عن قاعدة
 الحيل والذرايع ايضا رخصا لانه ماخذ فلما لم يتحقق تحريمها على قاعدة
 توقف في العقد الاول من توقف والتحقيق انما اذا كانت من الحيل
 اعطيت حكم الحيل والا اعتبر فيها الماخذه ان الاخران هذا اذا لم يقصد
 العقد الاول وان كان العقد الاول مقصودا حقيقة فهو صحيح لكن مادام
 الثمن في ذمة المشتري لم يجز ان يشتري منه المبيع باقل منه من حبه
 ولا يجوز ان يتباع منه بالثمن ربويا لا يباع بالاول ن لان احكام العقد الاول
 لا يتوى الا بالتفاضل متى لم يحصل التفاضل كان ذريعة الى الربا وان اختلفا
 وكان العقد المقصود اقله ان يشتري منه كما يشتري من غيره وان كان
 الطريق الى الحلال هي العقود المقصودة المشروعة التي لا خداع فيها ولا تحريم
 لم يصح ان يلحق بها صورة عقد لم يقصد حقيقة من ملك الثمن والمثلث انما
 قصد به استحلال ما حرمة الله من الربا واما قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 لبلال بيع الجمع بالدرهم ثم اتبع بالدرهم حنيفة فليس فيه دلالة على التحريم
 بل العقود التي ليست مقصودة لوجوه **اولها** ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 وسلم امره ان يبيع سلعته الاولى ثم يتباع بثمنها سلعته اخرى ومعلوم
 ذلك انما يقتضي البيع الصحيح ومتى وجد البيعان على الوجه الصحيح جاز
 ذلك بلا ريب ونحن نقول كل بيع صحيح فانه يفيده الملك ولا يكون ربا
 لكن الشأن في بيعه قد دلت السنة واقوال الصحابة والتابعين على
 ان ظاهرها وان كان بيعا فانها ربا وهي بيع فاسد واراها اذ خاله
 في هذه اللفظ لم يمكنه وذلك حيث ثبت انه بيع صحيح ومتى اثبت البيع
 صحيح لم يحتج الى الاستدلال بهذا الحديث فتبين انه لا حجة فيه على صحة
 من صور النزاع البتة والنكته ان يقال الامر المطلق بالبيع انما يقتضي

البيع الصحيح ونحن لا نسلم ان هذه الصور التي توأما فيها على الاشتراء
 بالثمن من المشتري شيئا من جنس الثمن الربوي بيع صحيح وانما البيع
 الصحيح الاشتراء من غيره او الاشتراء منه بعد بيعه بغير مقصود ان يتا
 لم يقصد به المشتري منه **الوجه** الثاني ان الحديث ليس عموم لانه قال و
 اتبع بالدرهم جنيبا والا مر بالحقيقة المطلقة ليس مر بالشيء من ماله
 لان الحقيقة مشتركة بين الافراد والقدر المشترك ليس هو كل ما يميز
 كل واحد من الافراد عن الآخر ولا هو مشترك في كل ما يكون الامر بالمشترك
 امرا بالميز بال نعم هو مشترك لبعض تلك القيود لا بعينه فيكون عامها
 على سبيل البدل لكن ذلك لا يقتضي العموم للافراد على سبيل الجمع وهو المطلوب
فقول بع هذه الثوب لا يقتضي الا مر ببيع من زيد او عمر ولا يكاد ولا
 بهذا السوق او هذه فان اللفظ لا دلالة له على شيء من ذلك لكن اذا
 اتى بالمسمى حصل تمثيل من جهة وجود تلك الحقيقة لا من جهة تلك القيود
 وهذا الامر لا خلاف فيه لكن بعض الناس يعتقد ان عدم الامر بالقيود
 يستلزم عدم الاجزاء اذا اتى بها الا بقرينة وهذا خطأ اذا تبين ذلك
 وليس الحديث انه امره ان يتباع من المشتري ولا امره ان يتباع
 من غيره فالحديث لا يدل لفظا على شيء من ذلك بعينه ولا على جميع ذلك
 مطابقة ولا تضمن ولا التزاما كما لا يدل على بيعه وقبض الثمن او تبرئ
 قبضه وبيع ثمن المثل او دون المثل وبقيد البلد او غير نقد البلد وبيع
 حال او مؤجل فان هذه القيود خارجة عن مفهوم اللفظ ولو زعم زاعم ان
 اللفظ كله نعم هذا كله كان مبطلا لكن اللفظ لا يمنع الاجزاء اذا اتى بها وانما
 استفيد عدم الامتثال اذا بيع بدون ثمن المثل او بغير نقد البلد او بغير
 مؤجل والامر بقبض الثمن من العرف الذي ثبتت البيع المطلق وكذا
 ايضا ليس ان يبيعه من المشتري على ان يشتري بالثمن ولا غير ذلك
 وانما يستفاد ذلك من دلالة اخرى متفصلة مما ابا حنيفة الشريعة جاز
 فعله وما لا فلا وبهذا يظهر الجواب عن قوله من يقول لو كان الابتاع

المشتري

منها

المشتري حرما انتهى عنه فان مقصوده صلى الله عليه وآله وسلم انما كان بيان
 الطريق التي بها يحصل اشتراء التمر الجيد من عنده رضى وهو ان يبيع بثلث
 ثم يتباع بالثمن جيدا ولم يتعرض لشروط البيع ومولفه لان المقصود ذكر
 الحكم على وجه الجملة اولاً لأن المخاطب يفهم البيع الصحيح فلا يحتاج الى بيان
 فلا معنى للاحتجاج بهذا الحديث على نفي شرط مخصوص كما لا يحتاج به على نفي سائر
 الشروط وما هذا الا بجملة قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط
 الابيض من الخط الاسود فان المقصود بيان حل الاكل في هذا الوقت
 فمن احتج به على حل نوع من المأكولات او صفة من الصفات الاكل كان
 مبطلا اذ لا عموم في اللفظ لذلك كما ذكرنا سوا وليس من الغالب ان يبيع
 التمر درهم يتباع بها من المشتري حتى يقال هذه الصورة غالبية فكان
 ينبغي التحذير كما حذر السلف مثل ذلك في الصرف لان سعر الدرهم والدرايم
 في الغالب معروف فالغالب ان من يريد ان يبيع نقد المشتري نقدا اخر اذا
 باعه للصير في يذهب ابتاع بالذهب منه النقد الاخر فلهذا حذر رواته
 واما التمر والبر وغيرهما من العروض فان من يقصد ببيعها لا يقصد ببيعها
 مخصوص بل يعرضه على أهل السوق عامة او لصفة حيث يقصدونه او ينادي
 عليه واذا باعه لواحد منهم فقد يكون عنده السلعة التي يريد بها وقد لا
 يكون ومثل هذا اذا قال الرجل لوكيله ببيع هذه الثياب اللتان واشترئنا
 بالثمن ثياب قطن او ببيع هذه الخنطة العتيقة واشترئنا بالثمن جديدة لا يكره
 يحظر به الاشتراء من ذلك المشتري بل يشتري من حيث وجب غرضه ووجوب
 غرضه عند غيره اغلب من وجوده عنده فالعرض في بيع العروض وبيعها
 لا يغلب وجوده عند واحد بخلاف الاثان واذا كانت هذه صورة قليلة
 لم يجب التحذير منها اذ لم اللفظ متنا ولا لها كمال كجزء من سائر العقود القارة
 وهذه انا تكلم الفقهاء في المنع من الشراء من المشتري في الصرف لانه
 الغالب بخلاف العروض فثبت ان الحديث ليس اشعارا بالابتاع
 من المشتري لئلا يثبت **الوجه** الثالث ان قوله ببيع الجمع با دراهم انما يفهم منه

البيع المقصود الخالي عن شرط يمنع كونه مقصودا بخلاف البيع الذي لا يقصد والدليل عليه انه لو قال بعث هذا الثوب وبيع هذا الثوب لم يفهم منه بيع المكرم ولا بيع المهازل وانما يفهم منه البيع الذي يقصد به نقل ملك العرضين فاذا جاء الى تار فقال اريد ان اشتري منك بالتمر الردى تمرا جيدا فتشتره مني بكذا درهمها وبعني بالدرهم كذا تمرا جيدا لم يكن قصده ملك الثمن الذي هو الدرهم البتة وانما القصد بيع تمره فلا يدخل في الحديث وتقرر هذا الكلام قد مضى بيدهم هذا ان مثل هذه قدرته ارضون او لا على بيع التمر بالتمر ثم يجعلان الدرهم محلا ويقرره التوكيل في البيع مامورا بالانتقاد والاتزان والقبض مع القرينة ونحو ذلك من مقاصد العقد واذا كان المقصود من الثمن اليه لم يحز النقد والوزن والقبض مثل هذا في الاطلاق لا يسمى ببيع وتوافق الناس فلا يباع داره لم يفهموا منه صورة لاحقيقة لها فلا تدخل هذه الصورة في لفظ البيع المطلق **الرابع** ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيعتين في بيعة ومتى تواطعا على ان يبيعه بالثمن ثم يبتاع به منه فهو بيعتان في بيعة فلا يكون داخلا في الحديث يبين ذلك انه صلى الله عليه وآله وسلم قال بع الجمع بالدرهم ثم اتبع بالدرهم جنينا وهذا يقتضي بيعا بنسيئة ويبتد به بعد انقضاء البيع الاول ومتى واطاه من اول الامر على ان ابيعك ابتاع منك فقد القى على العقد من معا فلا يكون داخلا في الحديث الامر بل في حديث النهي وسيا في ان شاء الله تقرير ان الشروط الموثقة في العقود ولا فرق بين موارها ومتقدمها **الخامس** انه لو فرض ان في الحديث عموما لفظا مخصوصا بصور لا تعد ولا تحصى فان كل بيع فاسد لم يدخل فيه فيضعف دلالة وتخص منه الصورة التي ذكرناها بالادلة المتقدمة التي هي اصول العموم في بطلان الحيل وهي امر بصورة المكثورة فاخراجها من العموم من اسهل الاشياء وانظر قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعون الله المحلل والمحلل له فانه

عام

عام عموما لفظيا ومعنويا لم يثبت انه خص منه شيء ولم يعارضه نص اخر فاما اولى بالتخصيص هو اوقوله بع الجمع بالدرهم ثم اتبع بالدرهم جنينا مع انه ليس بعام لفظا ولا معنويا بل هو مطلق وقد خرج منه صور كثيرة فيخرج منه الصورة بنصوص وانما روقياس دل على ذلك اعني صورة الابتاع من المشتري منه فلهذا الاقام السبقة التي قسمنا ما سمي حيلة اليها اذا تأملها اللبيب علم الفرق بين هذين الاخرين وبين الاقام الحسنة وقد تضمن هذا التقسيم الدلالة على بطلان الحسنة والفرق بينها وبين الاخرين والله اعلم **الوجه السادس عشر** ان الحيل كلها محدثة كما تقدم فانما احدث بالرأي وانما احدثها من كان الغالب عليهم اتباع الرأي فما ورد في الحديث من ذم الرأي واهله فانه يتناول الحيل فانها رأي محض ليس فيه اشروع الصحابة ولا نظير من الحيل ثبت باصل فيقاس عليه مثل والحكم اذا لم يثبت باصل ولا نظير كان من بافخا باطلا تحقق هذا انما ثبات من كان من المفتين وقد غلب عليهم تنقيح الرأي وتفريعه وكان تلقيهم الاحكام من جهة اغلب من تلقيها من جهة الاثر رغم هذا الرأي لمن تأمله اكثر ما فيه من فساد وانما هو من جهة الحيل التي رقت الدين وجرات على اعتداء الحدود واستحلال الحرام وان كان في الرأي ايضا تشديد ما سهلته الله **وهذا** امثل ما روى عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول ان الله لا ينزع العلم بعد ان اعطاهم ولكن ينزعهم منهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى باس جهال يتفتون فيفتون برأهم فيضلون ويضلون مراءه البخاري بهذا اللفظ والحديث مشهور في الصحيحين وغيرهما لكن اللفظ المشهور افتوا بغير علم الى احاديث اخر مثل حديث يروي عيسى بن يونس عن جرير بن عثمان عن عبد الرحمن بن جبير عن غير عن ابيه عن عوف بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تفرق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمها فتنه الذين يقيسون الامور برأهم فيجولون الحرام ويجرمون الحلال وهذا الحديث

مشهور عن نعيم بن حماد المروزي وهو ثقة امام الا انه قد نقل عن ابن معين
انه قال هذا حديث باطل ليس اصل شئ فيه على نعيم ونقل هذا عن غير ابن
معين ومع هذا فقد روى عن جماعة آخرين عن عيسى بن يونس بن نعيم
يقول سرقوه من نعيم ولا حجة لمن يقول ذلك في بعض الناس ومن روى
عن عيسى ايضا سويد بن سعيد وكان احمد بن حنبل عليه وليتقى لولده عليه
وروى عنه مسلم وغيره وقد انكر عليه ابن معين تفرد به حديث ثم وجدنا
له اصلا عند غيره وقال ابو احمد بن عدي قال جعفر الغرابي ووقعت سؤالا
على هذا الحديث بعد ان حدثني به ودار بيني وبينه كلام كثير وهذا ما
يعرف بنعيم بن حماد روى عنه عيسى بن يونس فتكلم الناس فيه بجزاة
ومره رده رجل رجلا من اهل خراسان يقال له الحكم بن المبارك ويقال له
لا بأس به ثم صرفه منه قوم ضعفاء **هذا القدر الذي** ذكر لا يوجب تركه قد جاء
في الحديث اذا روى عنه عدة من الثقات وروية طائفة عن نعيم عن عيسى
وطائفة عنه عن ابن المبارك عن عيسى وهذا القدر قد يخرج به من لا يرى
الحديث محفوظا وقد كذب عنه من يخرج له بان هذا من الثقات نعيم فانه
كان قد سمعه من ابن المبارك ثم سمعه من عيسى فرغبته في علو الاستدلال
على الرواية عن عيسى ورغبته في التعلل بابن المبارك كحمله على الرواية عنه
وفي الجملة فاستاده في الظاهر حيد الا ان يكون قد اطلع فيه على حقيقته ومعا
شبهة بالواقع فان فتيا من يفتي في الحلال والحرام برأي يخالف السنة اض
عليهم من اهل الاهواء وقد ذكر هذا المعنى الامام احمد وغيره فان مذهب
الاهواء قد شتهرت الاحاديث التي ترد بها واستفاضت واهل الاهواء
مقومون في الامر الغالب عند الخاصة والعامة بخلاف الفتيا فان اولها
من السنة قد لا يعرفها الا الافراد ولا يميز ضعيفها في الغالب الا بالخاصة
وقد يتصب للفتيا والقضا من يخالفها كثيرا وقد جاء مثل معناه محفوظا من
حديث الخلف عن الشعبي عن مسروق عن عبد الله بن مسعود انه قال
ليس عام الا الذي بعده شئ منه لا اقول عام امطر من عام ولا عام
من عام

من عام ولا امير خير من امير ولكن ذهاب خياركم وعلماءكم ثم يحدث تو
يقيون الامور برأهم فيهدم الاسلام ويهلك **هذا الذي** في حديث ابن
مسعود وهو بعينه الذي في حديث النبي صلى الله عليه واله وسلم حيث قال
ولكن يلتزمه منهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال يتفتون
فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون **وفي** ذم الراي انما مشهورة عن حمز
وعثمان وعلي وعيسى و ابن عمر وغيرهم وكذلك عن النابغين بعدهم
باحسان بيان ان الاخذ بالرأي يحل الحرام ويحرم الحلال ومعلوم ان
هذه الآثار الدائمة للرأي لم يقصد بها اجتهاد الراي على الاصول من
الكتاب والسنة والاجماع في جادثة لم توجد في كتاب ولا سنة ولا
اجماع فمن يعرف الاشياء والنظار ووفقه معاني الاحكام فيقيسها
تشبيه وتمثيل او قياسا لتقليل وتأصيل قبيحا لم يعارضه ما هو اولي
منه فان ادلة جوار هذا المفتي لغيره والعامل لنفسه ووجوبه على الحاكم
والامام شهر من ان يذكر منها وليس هذا القياس تحليل لما حرمه الله سبحانه
ولا تحريم لما احله الله وانما القياس والرأي الذي يهدم الاسلام ويحل
الحرام ويحرم الحلال هو ما عارض الكتاب والسنة او ما كان عليه سلف
الامة او معاني ذلك المعتمدة ثم خالفته هذه الاصول على قسمين **احد**
ان يخالف اصلا مخالفة ظاهرة بدون اصل اخر فيد الابقع من مفتي مشهور
الا اذا كان الاصل مما لم يبلغه علمه فاما هو الواقع من كثير من الامة لم يبلغهم
بعض السنن في لغوها خطأ واما الاصول المشهورة فلا يخالفها مسلم
خلافًا ظاهرا من غير معارضة باصل اخر فضل عن ان يخالفها بعض المشهورين
بالفتيا الثاني ان يخالف الاصول بنوع تاول وهو فيه خطي بان يضع الام
على غير موضعه او على بعض موضعه او يرمي فيه جرد اللفظ دون اعتبار
المقصود والمعنى له غير ذلك والحيل تندرج في هذا النوع على ما لا يخفى
والدليل على ان هذا القسم مراد من هذه الاحاديث في اشياء منها
ان تحليل الشيء اذا كان مشهورا حرمه بغير تاول او كان التحريم مشهورا

فحلله بغير تأويل كان ذلك كفرا وعنادا ومثله هذا لا تتخذه الامة من ساقط
 الا ان يكون قد كبرت والامة لا تكفر قط واذا بعث الله رسلا يقبض الامم
 المؤمنين لم يبق حينئذ من يسأل عن حلال وحرام والتحريم والتحليل
 مشهور فخالف مخالف لم يبلغه فمثل هذا الميزل موجودا من لدن اصحاب
 الله صلى الله عليه وسلم ثم هذا انما يكون في اتحاد المسائل فلا يفضل الامة
 ولا ينهدم الاسلام ولا يقال لمثل هذا انه محدث عند قبض ارواح المؤمنين
 وذهاب الاخبار والصلح من فظهر ان المراد استحلال المحرمات بنوع تأويل
 وهذا البين في التحليل فان تحريم السباح والربا والمعلق طلائها الثلاث لصيغة
 اذا وجدت وتحريم المحرم وغير ذلك هو من الاحكام الظاهرة التي لا يجوز ان يحل
 على الامة تحريمها في الجملة وانما يفضل من يفتي بالرأي ويفضل ويحل الحرام ويحرم
 الحلال المحرم ويهدم الاسلام اذا احتال على حلها بحيل وسماها نكاحا وبيعا و
 وقاس ذلك على النكاح المقصود والبيع المقصود والخلع المقصود فيبقى
 مع من يستفيتها صورة الاسلام واسماياته دون معانيه وحقايقه وفهوه
 الضلال لان الضال هو الذي يجب ان يكون على حق وهو على باطل كالنصارى
 وهو يهدم الاسلام وما يبين ذلك ان من اكثر اهل الامصار قيا سنا
 وفقها اهل الكوفة حتى كان يقال فقه كوفي وعبادة بصريه وكان عظم علمهم
 ما خذوا عن عمر وعلي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم وكان اصحاب
 عبد الله واصحاب عمر وعلي واصحابه من العلم والفقه بالمكان الذي لا
 يخفى ثم قد كان افقهم في زمانه ابراهيم النخعي كان فيهم بمنزلة سعيده
 المسيحي اهل المدينة وكان يقول اني لا اسمع الحديث الواحد فاقس
 ما تحدث ولم يكن يخرج عن قول عبد الله واصحابه وكان اشعب اعلم
 بالانار منه واهل المدينة اعلم بالسنة منهم وقد توجب لقدماء الكوفيين
 اقوال متعده في مخالفة السنة لم تبلغهم ولم يكونوا مع ذلك مطعون فيهم
 ولا كانوا مذمومين بل لهم من الاسلام مكان لا يخفى على من علم سيرة
 وذلك لان مثل هذا قد وجد لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

الاحاطة

الاحاطة بالسنة كالمعتذر على الواحد او النفر من العلماء ومن خالف ما يبلغ
 فهو معذور ولم يكونوا مع هذا يقولون بالتحليل ولا يفتون بمحال المشهور عنهم
 مدحا والانكار لها واعتبر ذلك كسلة التحليل فان السنة المشهورة في التحليل
 والمحلل وان كانت قد خرجت من الحرمين ومصر والعراق فان اشهر ما
 فيها خرج من اهل الكوفة عن عبد الله بن مسعود واصحابه وفقهاء القوم
 قد قدمنا عنه انه كان يقول اذا نوى احد الثلاثة التحليل فهو نكاح فاسد
 الاول والثاني وهذا القول اشهد من قول المدنيين فمن يكون هذا قوله
 فهل يمكن ان يعتقد صحة التحليل وجوازها وكذلك قولهم في التحليل الربوي يدل
 على قوة من القوم للتحليل فان حديث عائشة رضي الله عنها في مسئلة نعت
 مخرج من عندهم وقولهم فيها معروف وقال ابراهيم في الرجل يقرب الرجل
 دراهم فيرد عليه جود من دراهمه لا بأس بذلك لم يكن شرطا او نية وكان لا بأس
 بنزله اذا خرج عطاؤه دفعه الى رجل فقال اذهب فبعه بدينار ثم بع الدينار
 من رجل آخر ولا تبعها من الذي اشتريت منه وقال حماد بن ابي سليمان اذا
 بعته الدراهم غير محادة ولا مد السعة فان شئت اشترتها منه فهو لا بأس
 شرح اهل الكوفة وائمتهم وهذه اقوالهم ولقد تتبعنا هذا فلم نطفر لاحد من ائمة
 اهل الكوفة المتقدمين بل ولا لاحد من ائمة سائر اهل الامصار من اهل المدينة
 ومكة والبصرة والشام من الصحابة والتابعين في مسائل التحليل الا انهم عنها
 والتقليد فيها فلما حدثت من بعض فقيهم القول بالتحليل والدلالة عليها انطلقت
 الاستدلال بالذم لمن احدث ذلك وظهر تأويل الآثار في هذا الضرب مما يد
 على هذا ما ذكره الامام اسحق بن راهويه ذكر حديث عبد الله بن مسعود رضي
 الله عنه كيف انتم اذا البستتم فتنه يهرم فيها ويربوا فيها الصغير ويكبر
 الناس عليها فيتخذونها سنة قال اسحق قال ابن مهدي ونظر او من
 اهل العلم ان هذه الفتنة لفتنة يعني اهل هذا الرأي لا شك في ذلك
 لانه لم يكن فيها فتنه كبرى الناس علمها فالتخذوها سنة حتى مر الصغير
 وهرم الكبير الا فتنة هؤلاء وهي علامتهم اذا كثرت القرا وقل العلماء وفقهاء

الكبير

وقوله احلوا الحرام وحرموا الحلال مطابق للواقع فان الاحتيال على اسقاط طاعة
 الحقوق مثل حق الشفيع وحق الرجل في امرته وغير ذلك اذا احتيل عليها من
 على الرجل ما احل الله وكثير من الراي يتيق ما وسعته السنة فاحتاج صاحب
 الى ان يحتال للتوسعة مثل انتفاع المرحوم بالنظر والدر اذا اتفق بقدر
 ما انتفع به ومثل باب المساقاة والمزارعة فان من اعتقد تحريم هذا خالف
 السنة الثابتة وما كان عليه الخلفاء الراشدين وغيرهم وما عليه عمل المساكين
 من عهد نبيهم الى يومهم هذا واضطرهم الحال نوع من الحيل يستعملونها في ذلك
 ثم انه لو لم يكن فيها كان الحاقها بالمضاربة لانها كلها شبه واولى من الحاقها
 بالاجارة لانها منها ابعد **وما يبين** ان الراي كان واقعا عندهم على ما يقتضيه
 الحيل ان يشرك السر وهو من العلماء الثقات المتقدمين اذ ركز البصر
 الذي استخف فيه الراي وهو من اخذ عنه الامام احمد وطلقة قال نظرت في
 العلم فاذا هو الحديث والراي فوجدت في الحديث ذكر النبيين والمرسلين
 وذكر الموت وذكر ربوبية الرب جلالة وعظمته وذكر الجنة والنار والحلال والحرام
 والحث على صلة الارحام ومخاطبة الخير ونظرت في الراي فاذا فيه ذكر الجنة
 والنار وصلة الارحام والاكس في الدين واستعمال الحيل والبيع على قطع
 الارحام والتجري على الحرام وروى مثل هذا الكلام عن يونس بن اسلم
 وقال البوداود سمعت احمد وذكر الحيل من اصحاب الراي فقال يحتالون
 بنقض سنن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وروى مثله هذا
 كثير في كلام اهل ذلك العصر فعلم ان الراي المذموم يندرج فيه الحيل في
 المطلوب **الوجه السابع عشر** ان النبي صلى الله عليه واله وسلم
 اخبرنا اول ما يفقد من الدين الايمان **الوجه الثامن** ما يفقد منه الصلوة
 عن رفع الامانة من القلوب الحديث المشهور وقال خير القرون القرون
 التي بعثت فيها ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فذكر بعد قرينة قران اوله
 ثم ذكر ان بعدهم قوما يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤمنون
 وينذرون ولا ينفون ويظهر منهم السمن وهذه احاديث صحيحة مشهورة

واضطرو
 الحال الى
 نوع
 ح

وأخر

ومعلوم

ومعلوم ان العمل بالحيل يفتح باب الخيانة والكذب فان كثيرا من الحيل لا
 يتم الا بان يتفق الرجلان على عقد يظهر الله مقصودهما امرا اخر كما ذكرنا
 في التملك للوقف ونما في الحيل الربوية وحيل المناجحة وذلك الذي اتفقا
 عليه ان لزم الوفاء كان العقد فاسدا وان لم يلزم فقد جوزت الخيانة و
 الكذب في المعاملات ولهذا لا يطمئن القائل من يستعمل الحيل خوفا من
 مكره واظهار ما يطمئن خلافه وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه واله
 وسلم انه قال المؤمن من امنه الناس على دماءهم واموالهم والمؤمن
 غير مأمون وفي حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه واله وسلم قال
 لعبد الله بن عمر كيف يك يا عبد الله اذا بقيت في حاله من الناس قد مر
 عهودهم واماناتهم واختلفوا فيضاروا بهكذا وشك بين اصابعه قال
 قال كيف افعل يا رسول الله قال تاخذ بالعرف وتدع ما تنكر وتقبل على
 خاصتك وتدعهم وعوامهم وهو حديث صحيح وهو في بعض نسخ البخار
 والحيل توجب مرج العهود والامانات وهو قلقها واضطرارها فان
 الرجل اذا سئع له ان يعاهد عهدها ثم لا يفي به او ان يؤمن على شيء
 فياخذ بعضه بنوع تاول ارتفعت الثقة به وبامثاله ولم يؤمن في
 كثير من الاشياء ان يكون كذلك ومن تأمل حيل اهل الديوان وولا
 الاموال التي استحلوا بها المحارم ودخلوا بها على لغول والخيانة
 ولم يبق لهم معاهد ولا امانة علم يقينا ان الاحتيال والتاويلات
 اوجب عظيم ذلك وعلم خروج اهل الحيل من قول والذين قول الامانة
 وعهدهم راعون وقوله يوفون بالندى ونحن نقسم لقوله تعالى ان
 الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقوله تعالى لا تنقضوا الامان
 بعد توليدها وقوله تعالى او قوا بالعقود وقوله صلى الله عليه واله وسلم
 ادا الامانة الى من ائتمنته لا تخن من خانتك مرواه البوداود وغيره
 ودخولهم في قوله تعالى ومن يغفل يات باغل يوم القيمة ودخولهم في قوله صلى
 الله عليه واله وسلم اربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت



فيه خصله منهم كانت فيه خصله من النفاق الى ان يدعها من اذا حدث كذب او وعد
 اخلف واذا عاهد غدر واذا خاصم خبر **وقوله** صلى الله عليه وآله وسلم ينصب لكل
 غادر لواء يوم القيمة عند استه بقدر غدره فيقال هذه غدره فلان متفق عليها
 وهذا الوجه مما اشار اليه الامام احمد رضي الله عنه قال عجت مما يقولون في الجبل
 والايان يبطلون الايمان بالحيل وقال الله تعالى ولا تثقفوا الايمان بعد
 توكيدها وقال تعالى يوفون بالنذر وكان ابن عيينه يشتد عليه امرهم وامر
 هذه الجبل واستقصاء هذا يطول واما القصد التنبيه وتام هذا في الوجه
الثامن عشر وهو ان الله سبحانه اوجب في المعاملات خاصة في
 الدين عامة النصيحة والبيان وحرم الخيانة والغش والكتمان ففي
 الصحيحين عن جابر رضي الله عنه قال بايعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 على النصح لكل مسلم فكان من النصح ان يشتري من رجل دابة ثم يريده اضعافا
 ثمه لما راي انه يابى ذلك وان صاحبه يسترسل وعن عويم الدري
 رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الدين النصيحة الدين
 النصيحة الدين النصيحة قالوا يا رسول الله قال لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة
 المسلمين وعامتهم رواه مسلم وغيره وعن ابى هريرة رضي الله عنه
 ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر برجل يبيع طعاما فادخل يده
 فيه فاذا هو مبلول فقال من عثنا فليس منا رواه مسلم وغيره **وروي**
 الامام احمد مثله من حديث ابى بردة بن ديار فاذا كانت النصيحة لكل مسلم
 واجبة وعنه حراما فمعلوم ان المحتمل ليس صحيح للمحتمل عليه بل هو غاش
 بل الجبل الكثير من ترك النصح واقبح من الغش وهذا يتبين يظهر مثله
 في الجبل التي تبطل الحقوق التي تثبت او تمنع الحقوق ان تثبت او او
 عليه شيئا لم يكن يجب عن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فان صدقا وبتينا
 لها في بيعهما وان كذبا وكما تحقت بركة بيعهما متفق عليه فالصدق يعم الصدق
 فيما يجزى عن الماضي والحاضر والمستقبل والبيان يعم بيان صفات المبيع و

رسول الله

وكذلك

وكذلك الكذب والكتمان واذا كان الصدق والبيان واجبين في المعاملة
 موجبين للبركة والكذب والكتمان محرمان حقا للبركة فمعلوم ان كثير من الجبل
 او اكثرها لا يتم الا بوقوع الكذب او الكتمان او تجويزهما وانهما مع وجوب
 الصدق او وقوعه لا يتم الا بوقوع الكذب او الكتمان اذا احتلنا على ان يبيعه سلقه
 بالفسخ ثم يشتريها منه بالكثرة سمية او يبيعهما بالف ومائة نسبة ثم يشتريها
 بالف نقدان وجب على كل منهما ان يصدق الاخر كان الوفا بهذا وجبا
 فيلزم فساد العقد بالاتفاق ولان مثل هذا الشرط اذا قدر انه لازم في العقد
 ابطال العقد بالاجماع وان جوز للرجل ان يحلف ما اتفقا عليه فقد جوز للرجل
 ان يكذب صاحبه وهو مكروب لما حرمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
والدليل على ان هذا نوع من الكذب قوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم
 الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعده وبما كانوا من الصالحين وكذلك لو كان
 قولهم لمن اتانا من فضله لنصدقن ولنكونا من الصالحين وكذلك لو كان
 في حرم احد هما ان لا يفي الاخر بما اتوا طاعا عليه فان جازتم هذا وترك بيان
 مخالفة الحديث وان وجب طهاره لم يتم الجبل فان الاخر لم يرض الا اذا
 غلب على ظنه ان الاخر يفي له ثم في الحديث دلالة على تحريم الله للغش
 وكتمان العيون في البيوع كما روي عبد الرحمن بن شماس عن عتبة بن
 عامر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول
 يقول المسلم اخو المسلم لا يحل لمسلم باع من اخيه بيعا فيه عيب الا بينه وبينه
 ابن ماجة باسناد مرسله ثقات على شرط البخاري ابن شماس وقد وثقه
 وخرج له مسلم **وقال البخاري** في صحيحه قال عتبة بن عامر لا يحل لمسلم يبيع
 يعلم ان يجاهد الا اخبره وعنه وابنه بن الاسقع قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وآله وسلم لا يحل لاحد يبيع شيئا الا بين ما فيه ولا يحل لمن يعلم
 الا بينه رواه الامام احمد وابن ماجة من باع عيبا لم يبينه لم يزل في
 من الله ولم تنزل الملائكة ثلثه وعن عبد المجيد بن وهب قال قال الله
 بن خالد بن هوذة الا اقر بك كتابا كتبه لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال

قلت بل فخرج لي كتابا هذا ما اشترا العذارى خالد بن هوذة من محمد رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم اشتري منه عبدا أو أمة ببيع المسلم المسلم لاداء
ولا غالة ولا خبيثة رواه النسائي وابن ماجه والترمذي وقال حديث
حسن خريب وذكره البخاري مع تعلقا بلفظ ذكره عن العذارى خالد وقال
في الحيل وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ببيع المسلم لاداء ولا غالة ولا
وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ببيع المسلم دليل على أنه موجب العقد المطلق
واشتراطه بيان لموجب العقد وتوكيد له فهذا النبي صلى الله عليه وآله
قد بين أن مجرد سكوت المتبايعين عن إظهار ما لو علمه الآخر لم يبايعه
من العيوب وغيرها ثم عظم وحرم هذا الكتمان وجعل موجب العقد
سجانه وإن كان السالك لم يتكلم ولم يهف ولم يشترط وإن ذاك
لأن ظاهر الأمر الصحة وإسلامه فيبني الآخر على ما يظنه من الظاهر الذي
لم يصفه الآخر بسانه وذلك نوع من الغرور والتدليس على معلوم
أن الغرور بالكلام والوصف ثم فإذا عرّفه بان يظهر له أمر ثم لا يفعله
فإن ذلك من أعظم الغرور والتدليس بن السالك من الناطق فيجب
أن يكون أعظم عما أبلغ من ذلك فيؤمر بأقرار ولا يبين له حكم الأقرار
فيقر أقرار يلزم بموجبه ويكون موجب مخالفا لمقصوده من البيع و
الحقبة أو يأمره بتسمية كثيرة على الثمن في البيع لاسقاط الشفعة ثم
بصارف عن نصفه بدنياً وروحه ولا يبين له ما يلزمه من ذلك وجوباً
الثمن الأول إذا فسخ البيع بعيب في حقه فإن هذا الغرور والتدليس
من مجرد السكوت عن بيان حال السلعة ومن هذا الباب نهي صلى الله
عليه وآله وسلم عن التصرية وهو ما روى الوهبرية أن رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم قال لا تقروا بالبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو
خير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيتا مسكها وإن سخطها ردها وصلا
من تمر رواه الجماعة ورواه ابن عمر رضي الله عنه وغيره ومعلوم أن
التصرية مجرد فعل لا يشترط المشتري ثم قد حرمه رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم

رند عن التصرية

وسلم وأوجب الحيل عند ظهور الحال فكيف بالغرور بالاقوال ولهذا كان كثير
الذين يقولون بالحيل لا يقولون بهذه الحديث لأن الخيار صانع عموماً وهو
عيب ولا نفوات صفة وهو جار على قياس المحالين لكن الحيل باطلة لأن الظاهر
الصفات بالأفعال كإظهاره بالاقوال بل مجرد ظهورها كجود ظهور السلامة من
العيوب **قد حكى** عن بعض المحالين أنه كان إذا استوصف السلعة عرض في
كلامه مثل ما يقال كيف أجمل فيقول أجمل ما شئت وينوي على الحيل ويقال له لم تجلب
فيقول أحلب في أبي أنا شئت فيقال كيف سيده فيقول الرجح لا يتحقق فإذا مضى
المشتري ذلك فلا يجد شيئاً من ذلك مرجع إليه فيقول ما وجدت فيما بعثني
شيئاً من تلك الأوصاف فيقول ما كنت بتلك قد ذكرت هذه الحكاية عن بعض
التابعين وأدخلها في كلامه من احتج بالحيل ولا شبهة أنه كذب أو كان
قصد المزاح مع لا حقيقة البيع والأمن عمل مثل هذا فقد قدم في ديانته فإن هذا
أعظم من الغرور في التصرية فإن القول المفهم يبلغ من مجرد ظهور حال الظاهر
ولا يليق مثل هذا بدمية مروة فضلاً عن ذي ديانة **وفي الصحيحين** عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم أنه نهى عن الجنس وذلك لما فيه من تغير المشتري
وخداعته ونهى عن تلقي السلعة وذلك لما فيه من تغير البائع أو ضرر المشتري
ونهى أن يسوم الرجل على سوم أخيه أو يبيع على بيع أخيه أو يخطب على خطبة
أخيه وتل المرأة طلاقاً آخرها التكتفي بما في صحفها ونهى أن يبيع حاضر
لباد وقال دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض وهذا كله دليل على
مراعاة حق المسلم وترك ضراره بكل طريق إلا أن يصدر منه أذى وعلى
المنع من ينال الغرض بخدعة المسلم وكثير من الحيل يناقض هذا ولهذا
كثير من القائلين بالحيل لا يمنعون بيع الحاضر للباد ولا تلقي السلعة طرداً
لقياسهم ومن أخذ بالسنة منهم في مثل هذا أخذ بها على مضمّن الأحكام
قياسه ومخالفة القياس السنة دليل على أنه قياس فأنه لما كانت هذه خصاً
مثل التلقي والجنس والتصرية من جنس واحد وهو الخلابة جمعها النبي صلى
عليه وآله وسلم في حديث أبي هريرة وغيره وجاء عنه أنه بين تحريم الخلابة

فروى الامام احمد في المسند ثنا وكيع ثنا المسعودي عن جابر عن ابي الصفي
عن مسروق عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال حدثنا رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم وهو الصادق المصدوق ان بيع المحلات خلافة ولا يحل الخل
للسام وهذا النص في تحريم جميع انواع الخل في البيع وغيره والخلالة الخريفة
ويقال الخديفة باللسان وفي المثل اذا لم تغلب فاخلى اي فاخرج وحل
خلا اي خداع وامارة خبته اي خداعه والبرق الخلب والسحاب الخلب
الذي لا رغيث معه كانه يندفع من يراه وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي
عنهما قال ذكر رجل لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم انه يندفع في البيوع
فقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من بايعت فقل لا خلا **وهذا**
الشرط منه موافق لموجب العقد وانما امره النبي صلى الله عليه واله وسلم
باشرطه كما اشترط العدة عليه ان البيع بيع المسلم للمسلم ولا غائل ولا شبهة
يبين ذلك انه قال في حديث ابن مسعود لا تحل الخل للمسلم ولانه لو لم يرد
الخلالة التي هي الخديفة المحرمة لم يكن هذا الشرط معروفا بل يكون شرط شيئا
لا حله في الشرع ولانه ذكر للنبي صلى الله عليه واله وسلم انه خدع والخريفة
حرام ولانه قد روى سعيد بن منصور ثنا سفيان ثنا شبيب بن غرقه
ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال لفلان ابن شابين تبايعا وتولا
لا خلا **فقال** ثنا هشام عن العوام بن حوشب عن ابراهيم مولى جابر عن ابي
نعمان الجعدي قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم تبايعوا وتولا
لا خلا فند امرسل من وجهين مختلفين ولدا لعل على صدقه فثبت ان
مثل هذا الشرط مشروع مطلقا ولو كان مخالف لمطلق العقد لم يؤمر بشرط
كل احد كالتأجيل في الثمن والشرط الرهن والكفيل وصفات زائدة في
المعقود عليه **لو زيد** ذلك ما رواه الدارقطني وغيره عن ابي امامة عن النبي
الله عليه واله وسلم انه قال غير المسترسل ميا وحديث التامق يوافق هذا
الحديث فاذا كان الله تعالى قد حرم الخلالة وهي الخديفة فمعلوم انه لا فرق
بين الخلالة في البيع وغيره لان الحديث ان عم ذلك لفظا ومعنى فلا كلام

وان كان

وان كان انما قصد به الخلالة في البيع فالخلالة في سائر العقود والا قول وفي
الافعال بمنزلة الخلالة في البيع ليس بينهما فرق مؤثر في اعتبار الشارع وهذا
القياس في معنى الاصل بل الخلالة في غير البيع قد يكون اعظم فيكون من
باب التنبيه بالادنى على الاعلى وقياس الاولى واذا كان كذلك فالجمل
خلالة اما مع الخلق او مع الجائع مثل ما يحكى عن بعض اهل الجبل انه اشترى
من اعراي ماء يمين غار ثم اراد ان يسترجع الثمن وكان معه سويق
ملئوت بزيت فقال له اريد ان اطعمك سويقا قال نعم فاطعمه ففطس
الاعراي عطشا شديدا وطلب ان يسقيه تبرعا او معاوضة فامتنع الا
بثمن جميع الماء فاعطاه جميع الثمن لشربة واحدة ومعلوم ان اطعامه ذلك
السويق مظهر انه محسن اليه وهو يقصد الاساءة اليه من اقع الخلالات
ثم امتناعه من سقيه الا بالثمن من ثمن المثل حرام ولا يقال ان اللعنة
اساء اليه بمنعه الماء الا بثمان كثير لان ذلك ان كان جائرا لم يجز معاوضة
عليه ان كان يجب عليه ان يسقيه مجانا او بثمان المثل فذلك يجب على
الثاني ان يسقيه ولم يفعل ولو انه استرجع الثمن ورد عليه سائر الماء او
ترك له من الثمن مقدارا من الشربة التي شرعها هو لكان قد اخذ بما
ياخذها الا لشربة واحدة وياخذ الثمن كله بصورة يظهر فيها انه محسن
وقصده ذلك فمذا هو الخلالة المبينة وبالجملة فباضطرار يعلم ان كثيرا من الجبل
او الكثرها وعامتها من الخلالة وهي حرام **وعن عبد الله بن عمر** قال لانا مع رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم في سفر فنزلنا منزلا فمنا من يصلح خباه ومنا من
يتفضل ومنا من هو في حشره اذا دى منادى رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم الصلاة جامعة فاجتمعنا الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال
انه لم يكن قبلي نبي الا كان حقا عليه ان يدل امته على خير ما يعلم لهم وينذرهم شر
ما يعلم لهم وان اممكم هذه جعل عاقبتها في اولها وسيصيب اخرها بلا مؤر
تكررها وتجي فتقن يرفق بعضها لبعضا تجي الفتنة فيقول المؤمن هذه هلكتي
وتجي الفتنة فيقول المؤمن هذه فمن احب ان يخرج عن النار ويدخل الجنة

را
استريد

فمناته بيئته وهو يوم من بالدد واليوم الآخر وليأت الى الناس الذي يجب
ان يوتى اليه من بايع اما ما فاعطاه صفقة يده وغرة قلبه فليعطه ان يطلع
فان جاء اخرين ربه فاضروا عنق الاخر من اه مسلم وخير **هذه** الوصايا
الثلاث التي جمعها في هذا الحديث من قواعد الاسلام وكثيرا ما يذكرها رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم مثل قوله في حديث ابي هريرة رضي الله عنه
ان الله يرضي لكم ثلثا ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وان تعصموا
حبل الله جميعا ولا تفرقوا وان تنصحو امن ولا اله الا الله امركم ومثل قوله
في حديث زيد بن ثابت ثلث لا يغفل عني من قلب مسلم اخلاص العمل
ومناصحة ولاية الامور لزوم جماعة المسلمين **وذلك** ان الاجتماع و
الاتلاف الذي في هذين الحديثين لا يتم الا بالمعنى الذي وصي في حديث
عبد الله بن عمر وهو قوله وليأت الى الناس الذي يجب ان يوتى اليه وهذا
القدر واجب لانه قرنه بالايان وبالطاعة لا امام في سياق ما ينبغي من النار
ويوجب الجنة وهذا لما يقال في الواجبات لان المستحب لا يتوقف عليه ذلك
ولا يتقبل بذلك لهذا عامة الاحاديث التي سال فيها النبي صلى الله عليه واله
وسلم عما يدخل الجنة وينجي من النار كما يذكر الواجبات واذا كان كذلك
فمعلوم ان المحال لم يأت الى الناس ما يجب ان يوتى اليه بل لو علم ان احد
يحتاج اليه لكرهه او كره ذلك منه وربما تحذره عدوا اعني لكرهه الطبيعة
وان كان قد كرهه لك من جهة ماله فيه من المثوبة فان هذه المحبة ليست المحبة
المذكورة في الحديث والاتلاف من اجودا يانه ان يؤذى فيصير على الاذى
نامورا بان لا تؤذى الناس وهذا ظاهر ونحو من هذا **ما روى** الشيخ
النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال والذي نفسي بيده لا يؤمن احدكم
حتى يحب لا يحبه لنفسه متفق عليه بالجملة فالجمل يتناهي ما بين عليه امر الدين
من التجار والتناصح والاتلاف والاخوة في الدين ويقضي التبايع والتعاضد
التقاطع والتدابير هذا في الجمل على الخلق فالجمل على الخلق اولى فان الله سبحانه
احق ان يستحي منه الناس والله سبحانه الموفق لما يحب ويرضاه **الوجه التاسع**

عشر ما خرجاه في الصحيحين عن ابي حميد الساعدي قال استعمل النبي الله صلى الله
عليه واله وسلم رجلا من الازد يقال له ابن اللبينة على الصدقة فلما قدم قال هذا لكم
وهذا اهدي الي قال فقام رسول الله صلى الله عليه واله وسلم على المنبر فحمد الله
واثنى عليه ثم قال اما بعد فاني استعمل الرجل منكم على العمل مما ولا في الدنيا فاني
فيقول هذا مالكم وهذا هديته اهديت لي افلا جالس في بيت ابيه وامه حتى ياتي
هديته ان كان صادقا والله لا يأخذ احد منكم شيئا بغير حقه الا لقي الله كحبل
يوم القيمة فلما عرف احد منكم لقي الله كحبل بغير اله مرغا او بقرة لها خوار او
شاة ثم رفع يده حتى رأى بياضا ابطيه يقول اللهم هل بلغت فوجه الله
ان الهديته هي عطية يتبعها وجه المعطي وكرامته فلم ينظر النبي صلى الله عليه واله
الي ظاهرا لا عطا قولوا وفعلوا ولكن نظرا الى المعطيين ونياتهم التي يعلم بها
الحال فان كان الرجل بحيث لو نزع عن تلك الولاية اهدي له لم تكن تلك
الولاية هي لدا عية للناس الى عطيته والافاق مقصودا بالعطية انما هي
ولايته اما ليكرمهم فيها او يخفف عنهم او يهديهم على غيرهم او نحو ذلك مما
يقصدون به الا انتفاع بولايته او لنفعه لا لاجل ولا لايته والولاية حق لا اهل
الصدقات فما اخذ من المال بسببها كان حقا لهم سواء كان واجبا على المعطي
او غير واجب كما لو تبرع احدكم بزيادة على الواجب قدرا او صفقة وذلك
العمل الذي يعمل الساعي صار لاهل الصدقات اما بالجعل الذي جعل له او بكونه
قد تبرع به لهم فكل ما حصل من المال بسببه فهو لهم اذا علم ذلك فيقول هذه
الهديته لم يستطع فيها ان يكون لاهل الصدقات لانه طامقته بالبعد
ولا متقدما عليه مع هذا فلما كانت دلالة الحال تقتضي ان القصود بها ذلك
كانت تلك هي الحقيقة التي اعتبرها النبي صلى الله عليه واله وسلم فكان هذا
اصلا في اعتبار المقاصد ودلالات الحال في العقود فمن اقترض رجلا الف او ب
توبايساوي درهمين بمائة علم ان تلك الالف انما اقترضت لاجل تلك المائة
في ثمن الثوب الا ان كان ثمن الثوب يترك في بيت صاحبه ثم ينظر المقتضى
اكان يقترض تلك الالف ام لا وكنه ذلك بالبيع ليرك القرض ثم ينظر هل يتابع لوبه

بخمسائة ام لا فاذا كان هذا انما اراد في القرض لاجل القرض صار ذلك القرض
 واخلوا في بدل القرض فصار قرضا قرض الف الف وخمسائة الا قيمة الثوب هذا
 حقيقة العقد ومقصوده وكذلك من اقترض الف واربعين مجاهدا عقار الوان
 له المقتضى في الانتفاع به او الكراه اياه او ساقاه او زارعه عليه بغير عشر
 عوض المثل فانما تبرع له وحاباه في هذه العقود من البيع والاجارة والمساكنة
 والمرعة لاجل القرض كما ان ارباب الاموال انما يجهدون للساعي لاجل
 ولايته عليهم اما ليراعهم ببذل مال هو لا مصل الصدقات او منفعة قد
 دخل مع الامام الذي ولاه الا ان يكون لا مصل الصدقات ومن ملك المبدأ
 منه ملك مبدله والعبرة بالمبدأ لا الحقيقة لا الصورة كما دل عليه الحديث
 واما النحو ذلك من المقاصد وهذا الكلام الحكيم الذي ذكره النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم اصل في كل من اخذ شيئا او اعطاه تبرعا لشخص او معاوضة لشي
 في الظاهر وهو في القصد الحقيقة لغيره فانه لا ترك ذلك الشيء الذي هو
 المقصود ثم ينظر هل يكون ذلك ان كان صادقا فيقال في جميع العقود ولو
 ان كانت خدعا مماثل ذلك كما ذكرناه وهذا اصل لكل من بدل جهته لولا هي
 لمبدله فانه يجعل لتلك الجهة هي المقصودة بذلك المبدل فيكون المال لو
 تلك الجهة ان حلا لا تحلل والا كانت حراما و سائر الحقوق قياس على المال
 يوضح هذا ان المحاباة في البيع والكر او نحوها تبرع محض بدليل انه يحسن في
 مرض الموت من الثلث ويبطل مع الوارث ويجمع منه الوكيل في الوصي والمكاتب
 وكل من منع من التبرع واما القرض ونحوه فظاهر انه تبرع فاذا كان احد
 الرجلين قد جابا الاخر في عقد من هذه العقود لاجل قرض او عقد اخر او لا
 كان ذلك تبرعا بذلك السبب كالسلف الذي مع البيع سواء كان لهدية التي
 مع العمل سواء **الوجه العشرون** ما رواه ابن ماجه عن يحيى بن اسحق
 الهنابي قال سألت الشرايين مالك بن ابي بكر عن اخاه المال فحدثني
 اليه فقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما اقترض احدكم قرضا
 فاعدى اليه وحمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله الا ان يكون جارا بينه
 وبينه

يقال

وبينه قبل ذلك هكذا رواه ابن ماجه من حديث اسمعيل بن عمار
 عن عتبة بن حميد الضبي عن يحيى بن ابي اسحق الهنابي
 صاحب القراءة والعربية وانا وهو والد اعلم يحيى بن يزيد الهنابي فلعن
 كنية ابيه ابو اسحق وكل اهلها ثقة الاول من رجال الصحيحين والثاني من
 رجال مسلم وعتبة بن حميد معروف بروايته عن الهنابي قال فيه ابو حاتم
 هو صالح الحديث وابو حاتم من اشهد المزيين شرطا في التعليل **وقد روي**
 الامام احمد انه قال هو ضعيف ليس بالقوي لكن هذه العبارة يقصده
 انه ليس من الصحيح حديثه بل ممن يحسن حديثه وقد كانوا يسمون حديث
 مثل هذا ضعيفا ويحتجونه به لانه حسن او لم يكن الحديث اذ ذاك مقبولا
 الا الى الصحيح وضعيفا في مثله يقول الامام احمد الحديث الضعيف خير من القليل
 يعني الذي لم يقو قوة الصحيح مع ان مخرجه حسن واسمعيل بن عمار حافظ
 ثقة في حديثه عن الشافعية وغيرهم واما يصف حديثه عن البخاريين
 وليس هذا عن البخاريين فثبت انه حديث حسن **وروي** هذا الحديث
 سنن سنن اسمعيل بن عمار لكن قال عن يزيد بن ابي يحيى الهنابي
 وكذا رواه البخاري في تاريخه عن يزيد بن ابي يحيى الهنابي عن الشرايين
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا اقترض احدكم فلا يأخذ هدية واطمن
 هذا هو ذاك القلب سمى **وروي** البخاري في صحيحه عن ابي بردة بن ابي
 قال قدمت المدينة فليقت عبد الله بن سلام فقال لي انك رضى الربا فيها فاش
 فاذا كان لك على رجل حق فاعدهى اليك حملتين او حمل شعيرا او حمل قبة
 فلا تأخذها فانه **وروي** سعيد في سننه هذا المعنى عن ابي بن كعب
 وجاء عن عبد الله بن مسعود ايضا وعن عبد الله بن عمر انه اتاه رجل
 فقال اني اقترضت رجلا بغير معرفة فاعدهى الى هدية خسر قال مرد اليه
 هديته او احبها له وعن سالم بن ابي الجعد قال جاء رجل الى ابن عباس فقال
 اني اقترضت رجلا يبيع السمك عشرة درهما فاعدهى الى سمكة قومتها
 ثلثة عشر درهما فقال خذ منه سبعة دراهم رواها سعيد وعنه ابن عباس

بناصفور

ابن كعب

قال اذا سلفت رجلا سلفا فلا تأخذ منه هدية ولا عارية مكره في اتيه من احوال
الكرام في فقهنا صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه المقرض عن قبول هذه المقترض
قبل الوفا لان المقصود بالهدية ان يوقره الاقتضا وان كان لم يشترط ذلك
ولم ينظم به فيصير بمنزلة ان ياخذ الالف بجهة واحدة والالف موحدة وهذا ربا
ولهذا اجاز ان يزيده عند الوفا ويهدى له بعد ذلك لزوال معنى الربا ومن
لم ينظر الى المقاصد في العقود اجاز مثل ذلك خالف بذلك سنة رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم وهذا امر بين وقد صرح عنه صلى الله عليه وآله وسلم
من حديث عبد الله بن عمر وغيره انه قال لا يحل سلف ولا بيع ولا شرط في بيع
ولا مرجع ما لم يقصر ولا بيع ما ليس عندك فراه ابو داود والترمذي وصححه
وما ذاك والله اعلم الا لانه اذا باع شيئا واقرضه فانه يزيده في الثمن لاجل
القرض فيصير القرض بزيادة وذلك مما ضمنه الله تعالى في كل معاملة كان
مقصود صاحبها ان يقترض قرضا بربح واحتمال على ذلك ان يشتري من حلا
المقترض سلفا بما يتحاله وباعه اياها بما تة وعشرين الى اجل او باع سلفه
بما ية عشرين الى اجل ثم ابتاعها بما تة حال او باع سلفه تاي عشرة
بجنتين واقرضه مع ذلك خمسين او واطا فخذ عا بالبايع على ان يشترى
منه سلفه بما تة ثم يبيعها المشتري للمقترض بما تة وعشرين ثم يعود المشتري
الى المقترض فيبيعها لاول بما تة الادرهمين وما يشبه هذه العقود يقال
فيها ما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم افردت احد العقدين عن الامر
ثم نظرت هل كنت متباعدة او بايعه بهذا الثمن ام لا فاذا كنت انما تقبضت
هذا ورردت هذا لاجل هذا كان له قسط من العوض واذا كان كذلك فهو ربا
وكذلك الحيل المبطله للشفقة والمسقطه للميراث والمحالة للمطلقة كذا الوجهين
المعقودة ونحوها ومما يشبه هذا ما رواه ابو داود عن عكرمة عن ابن عباس
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خفي عن طعام المتبارين وهما
احل ان يقصد كل منهما مباراة الاخر ومباهاة في التبرعات والتعوضات
كالرجلين يصنع كل منهما دعوة ويفتح على الاخر او يرض من بيع السلفه لغير

الآخر

الاخر يمنع الناس عن الشراء منه **ولهذا** كره الامام احمد الشراء من الطائفتين
ونحوها يتبين ان في البيع ومعلوم ان الاطعام والبيع حلال لكن لما قصد
اضرار الغير صار الضرر كالمشروط عليه معاوض به واذا لم يبدل الا بالضرر
بالغير غير مستحق صارت ذلك المال حراما ومن تأمل حديث ابن الكلبية وحديث
النسائي وحديث عبد الله بن عمر وحديث ابن عباس وما في معناها
من آثار الصحابة رضي الله عنهم التي لم يختلفوا فيها علم ضرورة ان السنة
 واجماع السابقين دليل على ان التبرعات من الجهات والمحابيات
ونحوها اذا كانت بسبب قرض او ولاية ونحوها اذا كانت القرض بسبب
بعض المحابيات في بيع او اجارة او مساقاة او مضاربة او نحو ذلك كان
ذلك عوضا في ذلك القرض والولاية بمنزلة المشروط فيه وهذا يحتمل قلعة
الحيل الربوية والدينيوية ويدل على حيل السفاح وغيره من الامور فاذا
فاذا كان انما يفعل الشيء لاجل كذا كان المقصود بمنزلة المنطوق الظاهر
فان كان حلالا والافواه حراما وهذا لما تقدم من ان الدينبي انما اباح
تعاطى الاسباب لمن يقصد بها الصلاح فقال في الرحمة ويقول لمن احق
بردهن في ذلك ان ارادوا اصل احاد قال في المطلقة فلا جناح عليهما
ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وقال ولا تمسكوهن ضرارا
لتعتدوا وقال في الوصية من بعد وصية يوصي بها او دين غير مضار فاباح
اذا لم يكن فيها ضرر للورثة قصد او فعلا كما قال في الآية الاخرى فمن حاف
من موص حنفا او اشيا فاصح بينهم فلا اثم عليه وقال وما اوتيتهم من
مما التروا في اموال الناس فلا يروا عند الله وقال ولا تمنن تستكثر
وهو ان يهدي اليك اكثر مما اهديت فان هذا كله دليل على ان صورة
العقود غير كافية في حلها وحصول احكامها الا اذا لم يقصد بها قصد كافيا
وكذا لو شرط في العقد كان عوضا فاسد فقصده فاسد لانه لو كان صالحا
لم يحرم اشتراط ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال المسلمون
على شروطهم الا شرط احل حراما او حرم حلالا ما رواه ابو داود فاذا كان

العوض المشروط باطلا علمنا انه يحل حراما او حرام حلالا فيكون فاسدا فتكون نيته
 فاسدة فلا يجوز العقد بهذه النية **الوجه الحادي والعشرون** ان اصحاب رسول
 الله صلى الله عليه واله وسلم اجتمعوا على تحريم هذه الحيل والباطلها واجتماعهم
 حجة قاطعة يجب اتباعها بل هي اكد الحجج وهي مقدمة على غيرها وليس هذا موضع
 تقدير ذلك فان هذا الاصل مقرر في موضعه وليس فيه بين الفقهاء بل ولا
 بين سائر المسلمين الذين هم المؤمنون خلافا وانما يخالف فيه بعض اهل
 البدع المكفرين ببدعتهم او المتفقيين بها بل من كان ينضم الي بدعتهم من
 الكفاير بعضهم لوجوب الفسوق ومتى ثبت اتفاق الصحابة على تحريمها والباطلها
 فهو الغاية في الدلالة **وبيان ذلك** اننا سندها عن ابي عبد الله عن عمر بن الخطاب
 انه خطب الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بين المهاجرين
 والانصار وقال لا اوتي بحلل ولا محلل له الا ما حلتها وندكر عن عثمان وعلى
 وابن عباس وغيرهم انهم نهوا عن التحليل وبينوا انها لا تحل به الا الاول
 والا لثاني وانهم قصدوا بذلك كل ما قصد به التحليل وان لم يشرط في العقد
 ولا قبلة **وهذه** اقوال قيلت في اوقات مختلفة واما كن متعددة وقضايا
 متفرقة وفيها ما سمعنا الخلق الكثير من افاضل الصحابة وسائرهم بحيث
 العادة انتشروا وشياعه ولم يترك هذه الاقوال احد منهم مع تظاير
 وزوال الاسباب التي قد يظن ان السكوت كان لاجلها والاضافة تقدم
 عن غير واحد من اعيانهم مثل ابي بن ابي عبد الله بن مسعود وعبد الله
 بن سلام وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس انهم نهوا المقرض ان يقبل
 مهدي المقرض الا اذا كافاه عليها او حصبها من دينه وانهم جعلوا قبولها
براهن هذه الاقوال ايضا وقعت في ازمته متفرقة في قضايا متعددة والعا
 توجب ان يشترط بينهم جنس هذه المقالة ان لم يشترط واحد منها لعينه
 وهؤلاء المسلمون هم اعيان المتقين الذين كانت تضبط اقوالهم في
 الى غيرهم وكانت نفوس الباقيين مشرعة الى ما يقوله هؤلاء ومع ذلك
 فلم ينقل ان احدا منهم خالف هؤلاء مع تباعد الاوقات وزوال اسباب الظن

وايضا

والصان قد منعنا عن عايشته ام المؤمنين وعبد الله بن عباس ونسبنا
 في مسألة العينة ما اوجب فيها تغليب التحريم وفساد العقد وهذه الفتاوى
 وقعت في ازمته وبلدان ولم يقابلها احد برود ولا مخالفة مع انها لو كانت
 باطلا لكان السكوت عنها من العظام لما فيها من المبالغة العظيمة في تحريم
 الحلال وبتينا ان زيد بن ابراهيم لم يخالف هذا وان عقده لم يبرأ واذ كان
 هذه اقوالهم في الاصل المقتضى من غير مواطاة ولا عرف فكيف بالمواطاة
 على المحاباة في بيع او اجارة او مصادقة او بالمواطاة على هبة او عارية او
 نحو ذلك من التبرعات ثم اذا كان هذا قولهم في التحليل والاهداء للمقرض
 والعينة فكيف في اسقاط الزكاة والشفقة وتأخير الصوم عن وقته وخرجه
 الابضاع والاموال عن ملك اصحابها وتصحيح العقود الفاسدة والاضاف
 عمر وعثمان وعليه وابي بن كعب وسائر الدريين وغيرهم الفقهاء على ان
 المبتوتة في مرض الموت تترث قاله عمر في قصة غيلان بن سلمة لما طلق نساؤه
 وقسم نساؤه وقسم ماله بين بنيه فقال له عمر ولترجعن مالك الاولين
 نساك ثم لا تبرن بقبرك فليرحمن كما رحمتني قال وقال الباقر
 في قصة تمار بنت الاصبع لما طلقها عبد الرحمن بن عوف والقصة مشهورة
 ولا تعلم ان احدا منهم انكر هذا الوفاق ولا خالفه ولا يعترض على ذلك بان
 النسيئة قال لو كنت انا لم اؤثر تماضت الاصبع لوجهين **احدهما**
 انه قد قيل انها هي سائلة الطلاق وبهذا احتذر من اعتذر عن عبد الرحمن
 في طلاقها وقيل ان العدة كانت قد انقضت ومثل هذا يبين المسلمين
 قد اختلف فيها القائلون بتوريث المبتوتة فانهم قد اختلفوا هل تترث مع
 مطلق الطلاق او مع طلاق يترث فيه بانه قصد الفرار من امرها وهل تترث في
 حال العدة فقط او الى ان يتزوج او تترث وان تزوجت واذ كان كذلك
 فكلام بن النضر يجوز ان يكون بناء على احدهذين الماخذين وكذلك كلام
 غيره ان نقل في ذلك شيء وهذا لا يمنع القائم على اصل القاعدة ثم لو فرض
 في توريث المبتوتة خلافا لمحقق بين الصحابة فلعن ذلك لان هذه احكام

للمقرض

تمام

وهي الطلاق واقعة لان الطلاق لا يمكن ابطاله واذا صح تبعه سائر احكامه فلا يلزم
 من الخلاف في مثل هذه الخلاف فيما يمكن ابطاله من البيع والمقبة والنيكاح ولا يلزم
 من انعقاد هذه الحيلة اهلها واجازتها وهذا كله بين لك انه لم ينقل خلاف في
 جواز شيء من الحيل ولا في صحة ما يمكن ابطاله اما في جميع الاحكام او في بعضها
الثاني اما لو فرضنا ان ابن الزبير ثبت عنه ان المبتوتة في المرض لا تترى مطلقا
 لم يخرق هذا الاجماع المتقدم فان ابن الزبير يمكن من اهل الاجتهاد في خلاف
 عمر وعثمان ولم يكن اذ ذاك ممن يستفتي بل قد جاء عنه ما يدل على انه في خلافة
 علي ومعاوية لم يكن قد صار بعد من اهل الفتوى وهو مع هذا لم يخالف
 هذه المسئلة في تلك الاعصار فانما ظهر منه هذا القول في امارته بعد وفاة
 معاوية وقد انقض عهدها ذلك السابقين مثل عمر وعثمان وابي وغيرهم
 ومتى انقض عهدها اهل الاجتهاد المجتمعين من غير خلاف ظاهر لم يعتد بما يظهر
 بعد ذلك من خلاف غيرهم بالاتفاق وانما اختلف الناس في القراض هل هو شرط
 في انعقاد الاجماع بحيث لو خالف واحد منهم بعد اتفاقهم هل يعتد بخلافه
 واذا قلنا يعتد بخلافه فلو صار واحد من غيرهم بعد موتهم فلا يعتد به فاقا
 وكذلك يعتد بمن صار ختبه بعد الاتفاق قبل انقض عهدهم على الصحيح **واذا**
 ثبت بما ذكرنا وما لم نذكره اقول اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
 في هذه المسائل من مسائل الحيل والاتفاق عليهم فانهم قد دلت على قولهم فيما هو
 اعظم من هذه الحيل وذلك لو حجب لقطع بانهم كانوا يكرهون هذه الحيل و
 يطلبونها ومن كان له معرفة بالاثار واصول الفقه في مسائل الفقه ثم الضعف
 لم يمار ان تقرير هذا الاجماع منهم على تحريم الحيل اقوى من تقرير اجماعهم على العمل
 بالقياس والعمل بظاهر الخطاب ثم ان ذلك الاجماع قد اعتقد صحة عامة الخلق
 القائلون بالاجماع السكوتي وهم الجمهور والمنكرون له بناء على ان هذه
 القواعد لا يجوز ترك انكار الباطل منها وانه لا يمكن في الواقع معرفة الاجماع
 والاحتجاج به الا بهذه الطرق فالادلة الموجبة لاتباع الاجماع ان لم يتناول
 مثل هذه الصوة والا كانت باطلة وهذا ان شاء الله بين وانما دلت على

من الطبقة التي نية مجتهدا
 قبل انقض عهدهم في خلاف
 هل يعتد بخلافه هذا مما قد
 اختلف فيه فاما المخالف
 صح

هذا الاصل من دهل لعدم تتبع مقالاتهم في افراد هذا الاصل كما قد يقع من
 بعض الائمة قول هو في نفس الامر مخالف لنصوص غنية عن رسول الله
 صلى الله عليه واله وسلم فان معذرتهم في ترك هذا الاجماع كعذرتهم في ترك
 ذلك النص فاما اذا جمعت ونهت ولم ينقل ما يخالفها لم يستتر احد
 في ذلك فاذا انضم الى ذلك عامة التابعين موافقون على هذا فان
 الفقهاء السبعة وغيرهم من فقهاء المدينة الذين اخذوا عن زيد بن
 ثابت وغيره متفقون على ابطال الحيل وكذلك اصحاب عبد الله بن
 مسعود واصحاب صحابه من اهل الكوفة وكذلك ابو الشعثاء والحسن
 وابن سيرين وغيرهم من اهل البصرة وكذلك اصحاب بن عباس من
 اهل مكة وغيرهم ولولا ان التابعين كانوا منتشرين انتشار يصعب
 معه دعوى الاحاطة بمقالاتهم لقليل ان التابعين ايضا اتفقوا على تحريم كل حيلة
 تواطى عليها الرجل مع غيره والاطالها ايضا ويكفي ان مقالاتهم في ذلك مشهورة
 من غير ان يعرف عن احد منهم في ذلك خلاف وهذا المسلك اذا نزل اللب
 اوجب قطعه بجرم حبس هذه الحيل وباطالها ايضا بحسب الامكان فاما الله
 لا تعلم في طرق الاحكام وادلتها دليل اقوى من هذا في مثل هذه المسائل
 فانه يتضمن ان كثرة قضاويهم بالتحريم في افراد هذا الاصل وانت رعا ان
 عصرهم انتشار الفرم ورفع الاسلام متبعة وقد دخل الناس دينهم
 افواجا وقد اتسعت الدين على اهل الاسلام اتساعا عظيما وتوسع فيها
 من توسع حتى كثر من كان يتعدى الحدود وكان المفتي لوقوع
 هذه الحيل موجودا قويا كبير ثم لم ينقل ان واحدا منهم افتى بحيلة منها
 او امر بها او دل عليها بل يجرع عنها وينهى وذلك لو حجب لقطع بانه
 لو كانت هذه الحيل مما يتوسع فيها الاجتهاد لافتي بجوازها لبعضهم
 ولاختلفوا فيها كما اختلفوا فيما لا يخفى من مسائل الاحكام مثل سائر
 الفرائض والطلاق وغيرها وهذا بخلاف العمل بالقياس والظاهر
 والخبر المفرد فانه قد نقل عن بعضهم ما يوصفهم للاختلاف في ذلك ان كان

في الاختلاف الحقيقة ليست في الاختلاف في الفروع فانه الشراعية
 فيها من نقل الاجماع هو دون ما وجد في هذا الاصل وهذا الاصل لم يختلف
 كلامهم فيه بل دلت اقوالهم واعمالهم على الاتفاق فيه مع كثرة الدلائل على
 هذا والدسجانه اعلم انه **الوجه الثاني والعشرون** ان الله سبحانه انما
 اوجب الواجبات وحرم المحرمات لما يتضمن ذلك من المصالح الخلقية ورفع
 المفاسد عنهم ولان يتبين بان يميز من يطيعه ممن يعصيه فاذا احتال المرء
 على حل المحرم او سقوط الواجب بان يعمل عملا على وجه المقصود به لزال ذلك
 التحريم او سقط ذلك الواجب ضمنا وتبعالا لاصل او قصد او يكون انما الله
 يغير ذلك الحكم اصلا وقصد فقد سعى في دين الله بالفساد من وجهين
 احدهما ان الامر المحتمل عليه البطلان بافيه حكمة الشارع ونقض حكمه فيه والثاني
 ان الامر المحتمل به لم يكن له حقيقة ولا كان مقصودا بحيث يكون ذلك محصلا
 بحكمة الشارع فيه ومقصوده به فصار مقصودا لسعيه حصول المحتمل عليه
 اذ كان حقيقة المحرم ومعناه موجودا فيه وان تخالفته في الصورة ولم يكن
 مصلحا بالامر المحتمل به اذ لم يكن به حقيقة عنده ولا مقصودا بهذا الظاهر
 الفرق بين ذلك وبين الامور المشروعة اذا انشئت على وجوهها فان
 الله حرم مال المسلم ثم اباحه بالبيع المقصود فاذا ابتاعه ببيع صحيح مقصودا
 لم يأت بصورة المحرم ولا بمعناه والسبب الذي استباحه به اتي بصورة ومعنى
 كما شرعه الشارع **والضاح** ذلك ان الله سبحانه انما حرم الربا والزنا ونحوهما
 من العقود التي يقضي الى ذلك لما في ذلك من الفساد والاعتلال والامتنان
 واباح البيع والنكاح لان ذلك مصلحة محضه ومعلوم انه لا بد ان يكون بين
 الحلال والحرام فرق في الحقيقة والا لكان البيع مثل الربا والفوق في الصورة
 دون الحقيقة غير مؤثرا لان الاعتبار بالمعاني والمقاصد في الاقوال والافعال
 فان الالفاظ اذا اختلفت عباراتها والمعنى واحد كان حكمها واحدا ولو
 اتفقت الفاظها واختلفت معانيها كان حكمها مختلفا وكذلك الاعمال لو اختلفت
 صورها واتفقت مقاصدها كان حكمها واحدا في خصوص الشوارب في الآخرة ط

والاحكام

والاحكام في الدنيا الاثران البيع والحبة والقرض لما كان المقصود بالملك
 الثابت كانت مستوية في حصول هذا المقصود والصوم والصلاة والحج لما كانت
 مستوية في ابتغاء فضل الله ورضوانه استوت في تحصيل هذا المقصود وان
 كان لاحد العلمين خاصة ليست للآخر ولو اتفقت صورها واختلفت مقاصدها
 كالرجلين يتكلمان بكلمة الايمان احدهما يبتغي الايمان والتصديق وطلب
 ما عند الله والآخر يبتغي بها حقن دمه وماله او الرجولين يهاجران احدهما
 يهاجر الى الله ورسوله والآخر ليتزوج امرأة كانت تلك الاعمال مفرقة عند الله
 وفي الحكم الدني بين العبد وبين الله وكذلك فيما بين العباد اذا ظهر لهم المقصود
 من تأمل الشريعة علم بالاضطرار صحة هذا فالامر المحتمل به صورة الحلال
 ولكن ليس حقيقة ومقصوده ذلك فيجب ان لا يكون بمنزلة فلا يكون حلالا فلا يترتب
 عليه احكام الحلال فيقع باطلا من هذا الوجه والامر المحتمل عليه حقيقة حقيقة الامر
 الحرام لكن ليس صورته صورته فيجب ان لا يشارك الحرام لموافقة له في الحقيقة
 وان خالفه في الصورة والله سبحانه اعلم **الوجه الثالث والعشرون انك**
 اذا املت الجليل وجدتها رفعا للتحريم او الوجوب مع قيام المعنى المقصود للوجوب
 او التحريم فيصير حراما من وجهين من جهة ان فيها فعل المحرم وترك الواجب
 ومن جهة انها مع ذلك تدليس وخداع ومكر ونفاق واعتقاد فاسد وهذا
 اعظمها انما فان الاول بمنزلة سائر العصاة واما الثاني فبمنزلة البدع ونفاق
 ولهذا كان التغليظ على من يامر بها ويدل عليها متبرعا في ذلك اعظم من
 التغليظ على من يعمل بها مقلدا فاما اذا عمل بها معتقدا جوارها فهذا هو
 النهاية في اسرو هذا معنى قول ابيوب لو اتوا الامر على وجهه كان اهلون
 علي ان المجتهدين معه وراذا استفرغ وسعه في طلب الحق فذلك من باب
 المانع للحقوق الذم والافالمقتضى للذم قائم في مثل هذا الموضع واذا خفي على
 بعض الناس ما في الفعل من القبح كان ذلك مؤكدا لا يباح فيه وهذا
 الوجه مما اعتمد عليه الامام احمد رضي الله عنه قال ابو طالب سمعت ابا عبد الله
 قال له رجل في كتاب الجليل اذا اشترا الرجل امته فادان يقع بها يفتقرها

صدرة

ثم تيزوجها فقال ابو عبد الله بلغني ان المهدي اشترى جارية فاحتجته
فقيل له اغتقها وتزوجها فقال سبحان الله ما اعجب هذا البطولة كتاب الله
والسنة جعل الله على الحريرة العدة من حمته الحمل فليس من امره ان يطلق
او يموت زوجها الا تعتد من اجل الحمل فخرج يوطأ يستبرئ ثم يعتقه
على المكان فيتزوجها فيطأها فان كانت حائلا كيف يصنع يطأها
رجل اليوم ويطأها الاخر عند هذا المقتض الكتاب السنة قال النبي صلى
عليه واله وسلم لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير حامل حتى تحيض ولا يدرى
هي حامل ام لا سبحان الله ما اسبح هذا وقال في رواية اخرى اني قد وددت
الحمل من اصحاب الرأي فقال يجتالون لنقص سن رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم وقال في رواية صالح واني احرث هذه الحمل التي وضعوها
عمدا الى السن فنقصوها واشتري الذي قيل لهم انه حرام احتالوا فيه
حتى اخلوه وسبق عام كلامه وهذا كثير في كلامه وبيان ذلك اننا نعلم
بالاضطرار ان النبي صلى الله عليه واله وسلم لما نهى عن طهي الجبا الى
وقال لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذوات حمل حتى تستبرئ
بحيضة فان من اكثر المقاصد بالاستبراء ان لا يختلط الماء ان ولا يشبه
النسب ثم ان الشارع بالغ في هذه الصيانة حتى جعل العدة ثمانية
قروا ووجب لعدة على الكبيرة والصغيرة وان كان له مقصود اخر
غير استبراء الرحم فاذا ملك امته يطأها سدا واعتقها عقت
ملكها وتزوجها ووطئها الليلة صار الاول قد وطيها البارية وهذا قد
وطئها الليلة باضطرار نعلم ان المفسدة من اجلها وجب الاستبراء
في هذا الوصل ومن توقف في هذا كان في الشرعيات بمنزلة المتوقف
في الضروري من العقلات وكذلك نعلم ان الشارع حرم الربا لما
فيه من اخذ فضل على ماله مع بقاء ماله في المعنى فيكون اكل المال
بالباطل كاخذ القمار وهو سب طرق المعروف والاحسان فانه
متى جوز لصاحب المال الربا لم يكده احد فيعمل معروف ومن قرض نحوه اذا

امكنه

امكنه ان يبدله كما يبدل القرض مع اخذ فضل له ولهذا قال سبحانه يحق الله الربا
ويربي الصدقات فجعل الربا يفيض الصدقة لان المربي ياخذ فضلا في ظاهر
الامر يزيده ماله والمتصدق ينقص ماله في الظاهر لكن يحق الله الربا ويربي
الصدقات وقال سبحانه في الآية الاخرى وما او تيتيم من ماله
لتربوا في اموال الناس فلا يربوا عند الله وما او تيتيم من زكوة يرب
وجه الله فاولئك هم المضعفون فكيف ان الشارع اوجب الله
التي فيها الاعطاء للمحتاجين حرم الربا الذي فيه اخذ المال من المحتاجين
لانه سبحانه علم صلاح الخلق في ان الغني يؤخذ منه ما يعطي الفقير وان
الفقير لا يؤخذ منه ما يعطي الغني ثم رأيت هذا المعنى ما تورع عن علي بن
موسى الرضائي رضي الله عنه وعن ابائه انه سئل لم حرم الله الربا فقال
لان لا يتامع الناس المعروف فهذا في الجملة تنبيه على بعض عيول الربا حرم
ان يعطي الرجل اخرا الفاعلي ان ياخذ منه بعد شهر الف او مائة او على ان ياخذ
منه كل شهر مائة غير الف ومن الربا الذي يتم به غرض المربي
في الكسب لا من الربا حرم من الفضل لانه قد يعفى الى الربا وهكذا روي عن النبي
صلى الله عليه واله وسلم انه قال لا تبعوا الدرهم بالدرهمين ولا الدينار
بالدينارين اني اخاف عليكم الربا والربا هو الربا وهو الامام احمد رحمه
فاسقاط اعتبار الصفات مع اتحاد الجنس وان كان مقصودا لغيره
اعتبارها الى الربا ولهذا قال صلى الله عليه واله وسلم انما الربا في النسبة
متفق عليه وبالجملة فلا يملك المؤمن ان الدار اخا حرم على الرجل ان يعطي
درهما لياخذ درهمين الى اجل الالحكمة فاذا جاز ان يقول يعني ثوبك الف
حالة ثم يتبعه بالف وماتين موحلة فالغرض الذي كان للمتعاقدين
في اعطاء الف بالف وماتين هو بعينه موجود هنا وما اظهره من صورة
العقد لا غرض لها فيه بحال وليس عقدا نيبا ومعلوم ان الله سبحانه
انما حرم الربا وعظمه من حجب النفوس عما يطلبه من اكل المال بالباطل فاذا
كانت هذه الحيلة يحصل معها غرض النفوس من الربا علم قطعا ان مفسده

ينكر

الربا موجودة فيها فتكون محرمة وكذلك السفاح محرمة للحدس بانه يحكم كثيرة قطع
 شبهة بالنكاح لكل طريق فاجب في النكاح الولي والشاهدين والعد
 وغير ذلك معلوم ان الرجل لو تزوج امرأة ليقيم معها ليلة او ليلتين ثم
 يفارقها بولي وشاهدين غير ذلك كان سفاحا وهو المتيقن المحرمة فاذا
 لم يكن له غرض معها لم يكن اولى باسم السفاح وكذلك يعلم ان الله
 سبحانه انما اوجب الشفقة للشرك لعلمه بان مصير هذه الاشخاص
 للشرك مع حصول مقصود الباطل من الثمن خير من حصوله لاجنب
 بنشأ بسبب ضرر الشركة والفتنة فاجب هذا الخير الذي لا شرفية
 فاذا سوغ الاحتياال على سقاطها لم يكن فيها فساد الشركة والفتنة
 وعدم صلاح الشفقة والتكميل مع وجود حقيقة سببها وهو البيع وهذا
 كثير من جميع الشرعيات فكل موضع ظهرت للمكلفين حكمته او غابت
 عنهم لا يشك مستنبطوا الاحتياال بطل تلك الحكمة التي قصد هالك
 فيكون المحتياال مناقضا للشارع ومخادعا في الحقيقة لله ورسوله وكلما
 كان الموافقة في الدين ذا بصيرة حسنة كان فراه عن الحيل اشد وعبر
 هذا سياسة الملوك بل سياسة الرجل اهل بيته فانه لو عارضه
 بعض الاذكياء المحتالين في اوامره ولواهيهم باقامة صومهم دون
 حقايق العلم انه ساع في فساد اوامره واطل كثير من الحيل انما
 استحلها من لم يفقه حكمته الشارع ولم يكن له بد من التزام ظاهر الحكم
 فاقام رسم الدين دون حقيقة ولو قدر رشده رسم الله ورسوله
 واطاع الله ظاهر او باطنا في كل امر وعلم ان الشارع تحتها حكمه وان
 لم يهتد هو لهما فلم يفعل شيئا يعلم انه ضل لحكمة الشارع من حيث
 وان لم يعلم حقيقة ما الذي الا ان من فقا يعتقد ان رايه اصلح في هذه
 القضية خصوصا وفيها وفي غيرها عموما مما جاءت به شريعة او صاحب
 شهرة ماهرة تدعوه الى تحصيل غرضه ولا يمكنه الخروج عن ظاهر رسم
 الاسلام او يكون ممن يحب الرياسة والشرف بالفتيا التي تنقاد لها

الموافق

بدل
الشرائع

لذلك

الناس

الناس ويرى ان ذلك لا يحصل عند الذين اتبعوا ما اترفوا فيه وكانوا
 مجرمين الاله هذه الحيلة او يعتقد ان الشيء ليس محرما في هذه القضية
 المخصوصة لمعنى رآه لكنه لا يمكنه اظهار ذلك لان الناس لا يوافقونه
 عليه ويخاف الشناعة فيجتال الحيلة لظنه ترك الحرام ومقصوده محلا
 فيرضى الناس ظاهره ويعمل بما يراه باطنا وهذا قال صلى الله عليه واله
 وسلم من يريد الله به خيرا فيقره في الدين واما الفقه في الدين فم
 معاني الابر والتهى ليستبصر الانسان في دينه الا ترى قوله تعالى
 ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
 فترى الانذار بالفقه فدل على ان الفقه ما وزع عن حرم او دعى الى حرم
 وخوف النفوس موافقة المحذور لا ما هو عليه استحال المحارم وادان
 الحيل ومما يقضى منه العجائب الذين يتسبون الى القياس ويتكلمون
 معاني الاحكام والفقه من اهل الحيل هم اعداء الناس عن مرعايقه
 الشارع وعن معرفة العلل والمعاني وعن الفقه في الدين فانما
 يجدهم يقطعون عن الالحاق بالاصل ما لم يعلم بالقطع ان معنى الالحاق
 موجود فيه ويحذرون اعتبار تلك المعاني ثم يربطون الاحكام بمعاني
 لم يولي اليها شرع ولم يسمع عنها عقل وانما هي مرمى شخص صدر عن فطنة
 ودناء لفطنة اهل الدين في تحصيل اغراضهم فسيما يشرف صفاتهم وهو
 الفهم الذي يشترك في الاصل يجمع بين فهم طرق الخير وفهم طرق الشر
 اذا حسن ما فهم من هذا الوجه فهمهم لطرق تلك الاغراض والوصول
 اليها بالراي فاما اهل العلم بالله وبآمره فعلمهم متلقى عن النبوة
 اما انفسا واما استنباطا فلا يحتاجون ان يضيفوا نفوسهم وانما لهم
 فيه لا اتباع من فهم حكمته الشارع منهم كان هو الفقيه حقا ومن كان
 بالاتباع لم يفهمه ان لا يتكلف علم لا يلزمه اذا كان بصيرة من امره مع
 انه هو الفقيه الحقيقي الراي اليه السديد والقياس المستقيم
 والله اعلم الوجه الرابع والعشرون ان الله سبحانه ورسوله

على

سد الذرائع المفضية الى المحارم بان حرمها ونهى عنها والذريعة ما كان
وسيلة وطريقا الى الشيء لكن صارت في عرف الفقهاء عباية عملا
الى فعل محرم ولو تجردت عن ذلك لا فضا لم يكن فيها مقصد ولا قصد
الذريعة الفعل الذي ظاهره انه مباح وهو وسيلة الى فعل محرم اما اذا
افضت الى فساد ليس هو فعلا كافضاء شرب الخمر الى السكر وافضاء الزنا
الى اختلاط المياه او كان الشيء نفسه فسادا كالتفليس والظلم فهذا
ليس من هذا الباب فان علم انما حرمت الاشياء لكونها في نفسها
فسادا بحيث يكون ضررا لا منفعة فيه او لكونها مفضية الى فساد
بحيث يكون هي في نفسها فيها منفعة وهي مفضية الى ضرر الكثر منه فيجرم
فان كان ذلك لفساد فعل فخطور سميت ذريعة والاسم سببا و
مفضيا ونحو ذلك من الاسماء المشهورة ثم هذه الذريعة اذا كانت
تفضي الى المحرم غالبا فانه يحرمها مطلقا وكذلك ان كانت قد تفضي
وقد لا تفضي لكن الطبع متفاض لا فضاها واما ان كانت تفضي الى محرم
فان لم تكن فيها مصلحة مرجحة على هذا الا فضا القليل والاحرام فيها
ثم هذه الذرائع منها ما يفضي الى المحرم بدون قصد فاعلها ومنها ما يلو
اباحتها مفضية للتوسل بها الى المحرم بهذا القسم الثاني يجامع الجمل
بحيث قد يقرن به الاحتمال تارة وقد لا يقرن كما ان الجمل قد يلو
بالذريع وقد تكون سببا مباشرة في الاصل ليست ذريعة فصار
الاقبام ثلاثة ما هو ذريعة وهو مما يحتمل به كالجوع بين البيوع والسلف
وكا شتر البايع السلعة من مشتريها قبل من التمن تارة وبالكثير اخرى
وكا لا عتياض عن ثمن الربوي برئوي لا يباع بالاول نسا وكقرض بن آدم
الثاني ما هو ذريعة لا يحتمل بها كسب الاوثان فانه ذريعة الى سبب الله تعالى
وكذلك سبب الرجل والخير فانه ذريعة الى ان نسب الده وان كان هذا
ان لا يقصد بها مؤمن الثالث مما يحتمل به من المباحات في الاصل
كبيع في اثناء الحول فزار من الزكاة وكاعلاء الثمن لاسقاط الشفعة و
والغرض

و مقتضيا

حرمها

النصاب

والغرض ههنا ان الذرائع حرمها الشارع وان لم يقصد المحرم خشية
افضاها الى المحرم فاذا قصد بالشيء نفس المحرم كان اولى بالتحريم من الذرائع
وبهذا التحريم يظهر عليه التحريم في مسائل الغينة وامثالها وان لم يقصد البايع
الربا لان هذه المعاملة يغلب فيها قصد الربا فتصير الذريعة فسد هذا الباب
ليلا يتخذ الناس ذريعة الى الربا ويقول القائل لم اقصد بذلك ولكن لا بد عوا
الانسان فعلة مرة الى ان يقصد مرة اخرى لئلا يعتقد ان حبس المعاملة
حلال لا يميز بين القصد وعدمه وليلا يفعلها الانسان مع قصد خفي يخفى
من نفسه على نفسه وللشرعية اسرار في سد الفساد وحسم مادة الشر
لعلم الشارع بما جبلت عليه النفوس من خفي هواها الذي لا يزال
يسرى فيها حتى يقودها الى الهلاك فمن تحذلق على الشارع واعتقد
في بعض المحرمات انه انما حرم لعلته كذا وتلك العلة منقودة فيه فاستباح
بهذا التاويل فهو ظلم لنفسه مجهول با بربره وهو ان يخفى من الكفر
لم يخف غالبا من بدعة او فسق او فلة فقه في الدين وعدم بصيرة اقا
شواهد هذه القاعدة فاكثروا ان تحصر فنه كثر منها ما خفى فالاول
قوله سبحانه ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا
بغير علم حرم سبب الالهة مع انه عباد لانه ذريعة الى سبب الله تعالى
لان مصالحتهم تبركهم سبب الله سبحانه من جهة على مصلحة سببهم لالهتهم
الثاني ما رواه حميد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم قال من البياير شتم الرجل والديه قالوا يا رسول الله
الذي يثتم الرجل والديه قال نعم سب ابا الرجل فيسب اياه و
يسب امه فيسب امه متفق عليه ولفظ التجارح ان من البياير ان
يلعن الرجل والديه قيل يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه قال يسب
فيسب اياه ويسب امه فيسب امه فقد جعل النبي صلى الله عليه واله وسلم الرجل
سابا لا عذلا بويه اذ سب سبابا يخزيه الناس عليه الشخص بسبب لها
وان لم يقصد وبين هذا والذي قبله فرق لان سبب بالناس ههنا حرام لكن

ذريعة

اكبر

قد جعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أكبر الكبائر لكونه شتما لوالديه
لما فيه من العقوق وان كان فيه ثم من جهة ايداعه الثالث ان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يكف عن قتل المنافقين مع كونه
مصلحة لئلا يكون ذريعة الى قول الناس ان محمد صلى الله عليه وآله وسلم
يقتل اصحابه لان هذا القول يوجب النفور عن الاسلام ممن دخل
ومن لم يدخل وهذا احرام الرابع ان الله سبحانه حرم الخمر لما فيها من
الفساد المترتب على زوال العقل وهذا في الاصل ليس من هذا
الباب ثم انه حرم قليل الخمر وعظم اضرارها للتجليل وجعلها نجاسة لئلا
يفضي اباحتها بوجوبها من الوجوه لا لانتلافها الى شرعها ثم انه قد
نهي عن الخليطين وعن شرب الخمر النبذ بعد ثلاث عن الانتبا
في الاوهية التي لا يعلم نجس النبذ فيها حسما لمادة ذلك وان كان
في بعض هذه الاحكام خلاف وبين صلى الله عليه وآله وسلم انه اذا
نهي عن بعض ذلك لئلا يتخذ ذريعة فقال لو خصت لكم في هذه
لاوشك ان يتجاوزها مثل هذه الخامسة انه حرم الخلوة بالمرأة
الاجنبية والسفر بها ولو في مصلحة دينية حسما لمادة ليحاذر من تغير
الطباع ولشبه الغير السادس انه نهى عن بناء المباح على القبور
ولعن من فعل ذلك ونهى عن تكبير القبور وتشريفها وامتنعوا
ونهى عن الصلاة اليها وعندوها وعن ايقاد المصابيح عليها لئلا يكون
ذلك ذريعة الى تحاذيها او ثباتها وحرم ذلك على من قصد هذا ومن
لم يقصد بل قصد خلافة سنة الذريعة السابع انه نهى عن الصلاة عند
طول الشمس وغروبها وكان من حكمة ذلك انها وقت سجود الكفار
للسجدة ذلك شبههم ومثا حجة الشيء لغيره ذريعة الى ان يعطى
بعض احكامه فنهى عن ذلك الى السجود للشمس اذا خذ بعض احوال
عابدها الثالث من انه نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن التشبه باهل
الكتاب في احاديث كثيرة مثل قول ان اليهود والنصارى لا يصبغون

ففي نفوسهم

في نفوسهم

ففي نفوسهم ان اليهود لا يصلون فففي نفوسهم **وقول** صلى الله عليه وآله وسلم
في عاشوراء ولئن عشت الى قابل لا صوم من التاسع وقال في موضع
لا تشبهوا بالاعاجم وقال فيما رواه الترمذي ليس من تشبه بغيرنا
حتى قال خذيفة بن اليمان وغيره من تشبه بقوم فهو منهم وما ذلك
الا لان المشابهة في بعض الجهدى الطاهر توجب المقارنة ونوعا
من المناسبة ليفضي الى المشاركة في خصائصهم التي افردوا بها
عن المسلمين والعرب وذلك يحكم الى فساد عرض **التاسع**
انه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الجمع بين المرأة وعمتها وبينها
وبين خالتها وقال انكم اذا فعلتم ذلكم قطعتم امر حاكم حتى لو رضيت
المرأة ان ينكح عليها اختها كما رضيت بذلك ام حبينة لما طلبت
من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يتزوج اختها لم يحرم ذلك
وان زعمنا انها لا يتباغضان بذلك لان الطبايع يتغير فتكون ذريعة
الى فعل المحرم من القطيعة وكذلك حرم نكاح الثمن اربع لان
الزيادة على ذلك ذريعة الى الجور بينهم في القسم وان زعمنا ان
قوة على العدل بينهم مع الكرم وكذلك عند من زعم ان العلة
افضل ذلك الى كثرة الورثة المفضية الى كل الحرام من مال اليتامى
وغيرهم وقد بين العلة الاولى بقوله تعالى ذلك دنا لا تعولوا
وهذا الف في اعتبار الذريعة **العاشر** ان الله سبحانه حرم خطبة
المعدة لقصر حاجتي حرم ذلك في عدة الوفاة وان كان المرحوم في القفا
ليصل الى المرأة وان اباحت الخطبة قد يحرم الى ما هو اكثر من ذلك
الحادي عشر ان الله سبحانه حرم عقد النكاح في حال العدة وفي
حال الاحرام حسما لما في دواعي النكاح في هاتين الحالتين ولهذا
حرم التطيب في هاتين الحالتين **الثاني عشر** ان الله سبحانه حرم
النكاح شروطا ايدة على حقيقة العقد يقطع عنه شبهة بعض النوع
السفاح به مثل اشتراط اعلانه اقا بالشهاد او ترك اللثام او بهما

الطبع

ومثل شرط الولي فيه ومنع المرأة عن ان تليق نذبا الى اظهرها حتى استحبيبه الدفن
والضرب والوليمة وكان اصل ذلك من قوله تعالى محصنين غير مسافحين ومحصنات
غير مسافحات ولا متخذات اخدان وانما ذاك لان في الاخلال بذلك ذريعة
الى وقوع السفاح بصورة النكاح وزوال بعد مقاصد النكاح من حجب الفرج
ثم انه وكذا ذلك بان جعل للنكاح حرما من العدة يزيد على مقدار الاستبراء وان
له احكاما من المصاهرة وحرمتها ومن الموارثة زائدة على مقصود الاستمتاع
فعلم ان الشارع جعل سببا وصله بين الناس بمنزلة الرحم كما جمع بينهما في قوله
تعالى نسا وصهرا وهذه المقاصد تمنع استباحة بالسفاح وتبين ان نكاح
المجمل بالسفاح اشبه منه بالنكاح حيث كانت هذه الخصائص منقضية فيها
الثالث عشر ان النبي صلى الله عليه واله وسلم نهى ان يجمع الرجل بين سلف
وبيع وهو حديث صحيح ومعلوم انه لو افرد احدهما عن الآخر صح وانما ذاك
لان اقتران احدهما بالآخر ذريعة الى ان يقرضه الفاء ويبيعه عن ماله
بالف اخرى فيكون قد اعطاه الفاء وسلقة ثمن ماله لياخذ منه الفاءين
وهذا هو معنى الربا ومن العجب ان بعض من اراد ان يتحجج للبطلان
في مسئلة مدحجة قال ان من جوزها جوز ان يبيع الرجل الف دينار في
منديل بالف وخمس مائة دينار تبرقصد بذلك ان هذا ذريعة الى الربا
وهذه علة صحيحة في مسئلة مدحجة لكن المتحجج بها ممن يجوز ان يقرضه الفاء
ويبيعه المنديل بخمس مائة وهي بعينها الصورة التي نفى عنها رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم والعلة المتقدمة بعينها موجودة فيها فكيف ينكر
على غير ما هو تركب الرابع عشر ان الانا المتقدمة في الغيبة فيها ما
يدل على المنع من عود السلقة الى البائع وان لم يتواطأ على الربا وماذا
الاسد للذريعة الخامسة عشر انه تقدم عن النبي صلى الله عليه واله وسلم
واصحابه منع المقرض من قبول الهدية المقرض الا ان يحسبها او
يكون قد جرى ذلك بينهما قبل القرض وما ذاك الا لان يتخذ ذريعة الى
تاخير الدين لاجل الهدية فيكون مزا اذا اراد استعاد ماله بعد ان اخذ

فضلا

فضلا وكذلك ما ذكر من منع الوالي والقاضي قبول الهدية ومنع الشافع
قبول الهدية فان فتح هذا الباب في ربيعة الى فساد عريضة الولايات
الشرعية السادسة عشر ان السنة مضت بان ليس لقاتل من
الميراث شئ اما القاتل عمدا كما قال مالك او القاتل مباشرة كما قال الجمهور
على تفصيل لهم والقاتل قتل مضمونا بقود او دية او كفارة او القاتل بغير
او القاتل مطلقا في هذه الاقوال في مذهبنا الشافعي واحد وسواء
قصد القاتل ان يجعل الميراث او لم يقصد فان رعاية هذا القصد غير معتبرة
في المنع وفاقا وما ذاك الا لان توريت القاتل ذريعة الى وقوع هذا الفعل
فسدت الذريعة بالمنع من الكلية مع ما فيه من علل الاخر السابعة عشر
ان السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ومن ثلوا المطلقة
المبتوتة في مرض الموت حيث يتهم بقصد حرمانها الميراث بلا ترداد وان
لم يقصد الحرمان لان الطلاق ذريعة واما حيث لا يتهم فيه خلاف معروف
بأحد المورث في ذلك ان المرض او حبس تعلق حقها بما لا يمكن من
قطعه او سد الباب بالكلية وان كان في اصل المسئلة خلاف متأخر
عن اجماع السابقين الثامن عشر ان الصحابة وعامة الفقهاء اتفقوا
على قتل الجوع بالواحد وان كان قياس القصاص يمنع ذلك لئلا يكون
عدم القصاص ذريعة الى التفاوت على سفك الدماء التاسع عشر
ان النبي صلى الله عليه واله وسلم نهى عن اقامة الحد وديدار الحرب
لئلا يكون ذريعة الى اللحاق بالكفار العشرون ان النبي صلى الله
عليه واله وسلم نهى عن تقديم رمضان بيوم او يومين الا ان يكون
صوما كان يصومه احدكم فليصمه ونهى عن صوم يوم اشك امع
كون طلوع الهلال مرجوحا وهو حال الصحو واما استواء كان راجحا
او مرجوحا او مساويا على ما فيه من الخلاف المشهور وما ذاك الا
لان لا يتخذ ذريعة الى ان يلحق بالغرض مالي من ذلك حرم
صوم اليوم بل احراز الصوم وهو يوم العيد وعلل بانه يوم فطر لمن

التهافت

صومكم تمييز الوقت العبادة من غيره لئلا يفضى الصوم المتواصل
الى التماوى وراعى هذا المقصود في استحباب تعجيل الفطور وتأخير السحور
واستحباب الاكل يوم الفطر قبل الصلاة وكذلك نذر الى تمييز فرض الصلاة
عن ثقلها وعن غير هافكه للامام ان يتطوع مكانه وان يستدبرها
القبلة ونذر لما موم الى هذا التمييز ومن حمله فوايد ذلك سنة النبي
الذى قد يفضى الى الزيادة في القرائن الحادى والعشرون انه
صلى الله عليه واله وسلم كره الصلاة الى ما قد عبث من دون الله
سجانه واوجب لمن صلى الى عموده او عود ونحوه ان يجعله على احد
حاجبيه ولا يصح له صمدا قطعا لثبته التشبه بالسجود لغير الله سبحانه
الثانى والعشرون انه سبحانه منع المسلمين ان يقولوا للنبي صلى
عليه واله وسلم راغنا مع قصص الصالح لئلا يتخذ اليهود ذريعة الى
سبه صلى الله عليه واله وسلم ولئلا يتشبه بهم ولئلا ينجس بلفظ
يحمل معنى قاصدا الثالث والعشرون انه اوجب الشفقة بالحق
من رفع الشكر وما ذاك الا لما يفضى من المعاصى المتعلقة بالشكر
والقسمة سدا لهذه المنفعة بحسب الامكان الرابع والعشرون
ان الله سبحانه امر رسوله صلى الله عليه واله وسلم ان يحكم بالقلم
مع امكان ما يوحى اليه الباطن وامر ان يسوى في الدعاوى بين
العدل والفاسق وان لا يقبل شهادة ظنين في قرابة وان لا يتجاوز
حتى لم يجز للحاكم ان يحكم بعلمه عند اکثر الفقهاء لينضبط طريق الحاكم
التمييز بين الخصوم والشهود يدخل فيه من الجهل والظلم ما لا يزال
الا بسد هذه المادة وان افضت في احاد الصور الى الحكم بغير
المحقق فان افساد هذه ذلك قليل اذا لم يتعد في جنب فساد الحكم
بغير طريق مضبوط من قرائن او فراسته او صلاح خضما وغير ذلك
وان كان قد يقع بهذا اصلاح قليل معور بفساد كثير من غير
ان الله سبحانه منع رسوله صلى الله عليه واله وسلم لما كان بركة من

بالقرآن

بالقرآن حيث كان المشركون يسمعون فيسبون القرآن ومن انزل
ومن انزل عليه من حاديه السادس والعشرون ان الله
سجانه اوجب اقامته المحمودة وسنة اللذرى الى المعاصى اذا لم يكن
عليها زاجروا ان كانت العقوبات من جنس الشر وهذا الشرع
الحدد والا في معصية يتقاضها الطباع كالزنا والشرب والكسرة
والقذف دون اكل الميتة والرمى بالكفر ونحو ذلك فانه انفى فيه
بالعزى ثم انه اوجب على السلطان اقامة الحد اذا رفعت اليه
الجرمة وان تاب لعاصى عند ذلك وان غلب على ظنه انه لا يعود
اليها لئلا يفضى ترك الحد لهذا السبب تعطيل الحد ومع العلم
بان التائب من الذنب كمن لا ذنب له السابع والعشرون ان
صلى الله عليه واله وسلم سن الاجماع على امام احمد في الاما الكبرى
وفي الجملة والعبدى والاستسقاء وفي صلاة الخوف وغير ذلك مع
كون امامين في صلاة الخوف اقرب الى حصول الصلاة الاصلية
في التفرق من خوف تفرق القلوب وتشيت الحميم ثم ان لحافطة
الشرايع على قاعدة الاعظام بالجماعة وصلاح ذات البين ونزاهة
عما قد يفضى الى ذلك في جميع التصرفات لا يكاد ينضبط وكل ذلك شرع
لوسائل الالفة وهي من الافعال ونزاهة عن موانع الفرقة وهي
الافعال ايضا التامر والعشرون ان سنة مضت بمرآة افرد
حرب الصوم وكرهته افراد يوم الجمعة وجاء عن السلف ما يدل على
كرهه صوم ايام اعياد الكفار وان كان الصوم في نفسه عملا صالحا
لئلا يكون ذلك ذريعة الى مشاغبة الكفار وتعظيم الشئ تعظيما غير
مشروع التاسع والعشرون ان الشروط المضروبة على اهل الله
تضمنت تمييزهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمركب
وبغيرها لئلا يفضى مشابهمهم الى ان يعامل الكافر معاملة المسلم
الثلاثون ان النبي صلى الله عليه واله وسلم امر الذى ارسل بجديته

اذا عطي بشئ منه دون المحل ان يخرجه ويصير فعله الذي قلده به
 ويحلي به بين الناس ونهاه ان ياكل منه هو اذ احد من اهل رفقة
 قالوا سبب لك انه اذا جاز له ان ياكل او يطعم اهل رفقة قبل بلوغ المحل
 فربما دعت نفسه الى ان يقض في علفها وحفظها مما يوزنها لحصول غرضه
 يعطيها دون المحل كحصوله ببلوغها المحل من الاكل والامعاء فاذا ايسر
 من حصول غرضه في عطيها كان ذلك دعي الى ابلأها المحل واحسم لآؤه
 هذا الفاد من الظن سبب الذرايع والكلام في سبب الذرايع واسع لا يحيط
 بنضبط ولم يذكر من شواهد هذا الا ما هو متفق عليه ومنصوص
 عليه وما تورع عن الصدر الاول شائع عنهم ان الفروع المختلفة فيها
 يحتاج لها هذه الاصول لا يحتاج بها ولم يذكر الجمل التي يقصد بها
 الحرام كاحتيال اليهود ولا ما كان وسيلة الى مفسة ليست هي فعلا
 محرما وان افضت اليه كما فعل من استشهد للذرايع فان هذا واجب
 ان يدخل عامة المحرمات في الذرايع وهذا وان كان صحيحا من وجه
 فليس هو المقصود وهذا ثم هذه الاحكام في بعضها حكم اخر غير ما ذكرناه
 من الذرايع وانما قصدنا ان هذه الذرايع مما اعتمدتها الشارع اعمدة
 او مع غيرها فان كان الشئ الذي قد يكون دعي الى الفعل المحرم اما ان
 يقصد المحرم او بان لا يقصد به كحرمة الشارع بحسب المكان ما لم يعارض
 ذلك مصلحة او حجب علة او وجوبه فتفس التذرع الى المحرمات
 بالاحتيال او الى ان يكون حراما واولى بابطال ما يمكن الباطل منه
 قصد فاعله واولى ان لا يعان صاحبه عليه وبهذا بين من ملكه
 والله المهادي الى سوا الصراط واعلم ان تجوز التحيل فيما قض
 سبب الذرائع من رفقة ظاهرة فان الشارع سبب الطريق الى ذلك
 بكل طريق والاحتمال يريد ان يتوصل اليه ولهذا حمل بها مقصود العقود
 لم يمكن المحال الخروج عنها في الظاهر فاذا اراد الاحتيال ببعض هذه العقود
 على منع الشارع منه اتي بها مع حيلة اخرى توصل به برحمته الى نفس الشئ

لمن ملكه

الذي

الذي سبب الشارع ذريعتا فلا يبقى لتلك الشروط التي يأتي بها فائدة ولا
 حقيقة بل تبقى بمنزلة العبث واللعب لقول الطريق الى المقصود من غير
 فائدة ولهذا نجد الصحيح الفطرة لا يحافظ على تلك الشروط لرؤيته ان
 مقصود الشارع تحقيق حكم ما شرطت له والمنع من شئ اخر وهو
 قصد ذاك الاخر لا ما شرطت له ولهذا تجد المحالين على الربا وعلى حل
 المطلقة وعلى حل اليمين لا يتمسكون بشروط البيع والكاف والخلع
 لعدم فائدة تتعلق لهم بذلك ولتعلق مرغبتهم بما منعوا منه من الربا
 وعود المرأة الى زوجها واسقاط اليمين المعقودة وعبر هذا بالشفقة
 فان الشارع اباح انتزاع النقص من مستمريه وهو لا يخرج الملك عن
 ملكه لقيمتيه او بغير قيمته الا لمصلحة مراحمة وكانت المصلحة هنا تكميل
 العقار للشريك فانه بذلك يزول ضرر الشراكة والقسم وليست
 هذه التكميل ضرر على الشريك لبايع لان مقصوده من الثمن يحصل
 باخذه من المشتري الشريك والاجنبى والذي يكفل لا يسقطها
 بان يكون غرضه ببيع للاجنبي دون الشريك اما ضرر الشريك
 او نفع للاجنبي اليس هو من اقصا مقصود الشارع ومضاد له
 في حكمه فان الشارع يقول لا يحل له ان يبيع حتى يؤذن شريكه فان شاء
 اخذ وان شاء ترك وهذا القول لا يلتفت الى الشريك اعطى من
 شئت ثم اذا كان الثمن مثلا القادر لهم فعاقده على الفين وقبض
 تسعائة وصار فاعله على الالف والمائة بعشرة دنانير فاعطاه تسعائة
 وعشرة دنانير فنقد ر على الشريك الاخذ اليس مقصود الشارع
 فوته مع اظهاها من انه انما فعل ما اذن الشارع فيه وهذا بين لمن ملكه
 واعلم ان المقصود هنا بيان تحريم التحيل وان صاحبها متعرض لخطا للديار
 واليمين عقابه وتترتب على ذلك ان ينقض على صاحبها مقصوده منها
 بحسب المكان وذلك في كل حيلة يحسبها فلا يخلو الاحتيال ان يكون
 من واحد ومن اثنين فاكثرا فان كان الاحتيال من اثنين فاكثرا فان

كان عقدا بيعين تواطيا عليها تحيلا الى الربا كما في العينة حكم بفساد ذلك
العقدين ويرد الى الاول رأسه كما ذكرت عائشة رضي الله عنها لا لم
زيد بن ارقم وكان بمنزلة المقبوض بعقد ربا لا يحل الانتفاع به بل يجب
ان كان باقيا وبه ان كان فائتا وكذلك ان جمعا بين بيع وقرض او اجارة
وقرض ومضاربة او شركة او مفاقة او مزاوعة مع قرض حكم العقود الفاسدة
وكذلك ان كان عليه بدل ماله فيما جعله قرضا والعقد الاخر فاسد حكم حكم
العقود الفاسدة وكذلك ان كان نكاحا توطا عليه كان نكاحا فاسدا حكم
الانكحة الفاسدة وكذلك اذا توطا عليه بيع او هبة لا سقاط الزكاة او على
لتصحيح نكاح فاسد وقوف فاسد مثل ان يريد مواقعة مملوكها فتوط
رجلا على ان يحقبه العبد فيزوجها به ثم يفسخ النكاح فان هذا
البيع والهبة فاسدان في جميع الاحكام وان كان الاحتيال من واحد
وان كانت حيلة يستقل بمقام يحصل بها غرضه فان كانت عقدا كان
عقدا فاسدا مثل ان يهب لابنه طبة يريد ان يرجع فيها لئلا تجب عليه الزكاة
فان وجود هذه الهبة كعدمها ليست هبة في شيء من الاحكام لكن ان
ظهر المقصود ترتيب الخلع عليه ظاهرا وباطنا والابقيت فاسدة في الباطن فقط
وان كانت حيلة لا يستقل بها مثل ان ينوي التحليل ولا يظهر للزوجة
او يرجع المرأة ضرارها او يهب له ضرار الورثة ونحو ذلك كانت هذه عقود
بالنسبة اليه والى من علم غرضه باطلة فلا يحل له وطل المرأة ولا يبرئها لو مات
واذا علم الموقوف له والموصى له غرضه لم يحصل له الملك في الباطن فلا يحل
الانتفاع به بل يجب رده الى مستحقه ولو الى العقد المحتال به واما بالنسبة
الى العاقبة الاخرى الذي لم يعلم فانه صحيح بغير مقصود الصحة وهذا في
نظاير في الشريعة كثيرة وان كانت الحيلة له وعليه كطلاق المتريض صحيح
من جهة انه زال ملكه ولم يصح من حيث انه يمنع الارث فانه انما يمنع من
قطع الارث لا من ازالته ملك البضع واما ان كانت الحيلة فعلا فبعض
الى غرضه مثل ان يسافر في الصيف ليتأخر عنه الصوم الى شتاء

مملوكها

العقود

لم يحصل

لم يحصل غرضه بل يجب عليه الصوم في هذا السفر وان كان يقضي الى سقوط غيره
مثل ان يطأ امرأة ابية او ابنة لبيفسخ نكاحه او مثل ان يباشر المرأة ابن
زوجها او اباه عند من يرى ذلك محرما فله هذه الحيلة بمنزلة الاتفاق للملك
بقتل او غضب لا يمكن الباطل لان حرمة المرأة بهذا السبب حق للذم
يترتب عليه فسخ النكاح ضمننا والافعال المحرم لا يعتبر بها الغفل وضل عن
القصد وصار هذا بمنزلة ان يحتمل على نجاسة دهنه او خمله او دهنه
يلقى فيه نجاسة فان نجاسة المايعات بالمخاططة وتحريم المصاهرة
بالمباشرة احكام تثبت بامور حسية لا يرفع الاحكام مع تلك الاسباب
وان كانت الحيلة فعلا يقضي الى تحليله ولا يبرئ مثل ان يقتل رجلا ليتزوج
امرأته او ليتزوجها صدق له فهذا تحلل المرأة لغيره من قصد تزوجها فاقطعها
بالنسبة اليه كما لو قتل الزوج لمعنى فيه واما الذي قصد بالقتل ان تزوج
المرأة اما بموطاها او غير موطاها فهذا يشبه من بعض الوجوه كما لو قتل
الخمر بنقلها من موضع الى موضع من غير ان يلقي فيها شيئا فان التحليل
لما حصل بفعل محرم اختلف فيه والصحيح انها لا تظهر وان كانت لم تخلت
لفعل الدخول وكذلك هذا الرجل لو مات بدون هذا القصد حل
قتله بهذا القصد امكن ان يحرم عليه مع حلها لغيره ولشبه هذا
الحلال اذا صاد الصيد وذبحه حرام فانه يحرم على ذلك المحرم ويجل للحلال ولما
يؤيد هذا ان القاتل يمنع الارث ويمنعه غيره من الورثة لكن لما كان مال
الرجل يتطلع نفوس الورثة كان القتل فما يقصده المال بخلاف الزوجان
ذلك لا يكاد يقصد اذا التفات الرجل الى امرأة غيره بالنسبة الى التفات
الوارث الى مال الموروث قليل وكونه يقتله ليتزوجها اقل فلهذا لم ينسأ
ان من قتل رجلا حرمت عليه امرأته كما يمنع ميراثه فاذا قصد التزويج فقد
وجدت حقيقة الحكمة فيه فيعاقب بتقيض قصده واكثر ما يقال في مرق
هذا ان الافعال المحرمة بحق الله سبحانه لا يفيد الحل كذبح الصيد تحليل
الخمر والتذكية في غير المحل حتى لا يدمى كذبح المعضوفات لا يفيد التحل او يقال

أما المحرم

ان الفعل المشروع لثبوت الحكم بشرط فيه وقوعه على الوجه المشروع كالزكوة والقيل
 لم يشترع لحل المرأة وانما اقتضى النكاح بالنقض والاجل فحصل الحل ضمنا وتبعاً ويمكن ان يقال
 في جواب هذا ان قيل الا دعى حرام بحق الله سبحانه وحق الادعى الا ترى انه
 لا يستباح بالاباحة بخلاف ذبح المعضوب فانما حرم لمحض حق الادعى
 فانه لو اباحه حل وفي الحقيقة فالمرحوم هناك انما هو تقويت المالكية على مالك
 لا ازهاق الروح ثم يقال قد اختلف في الذبح بالمعضوب وقد ذكرته عن الامام
 احمد روايتان وكذلك اختلف العلماء في ذبح المعضوب وان كان المجرم
 عنده انه ذكي كما نص عليه الامام احمد ففيه حديث مرافع بن خديج انه
 في ذبح الغنم الممتهوبة والحديث الاخر ان المرأة التي اضافت النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم لما ذبحت له الشاة التي اخذتها بدون اذن اهلها قال
 ان هذه الشاة تجزى انما ذبحت بدون اذن اهلها فقضت عليه الفتنة
 فقال اطعموها الاسارى وهذا دليل على ان المذلول بدون اذن اهلها
 يمنع منه المذلول له دون غيره كما ان الصيد اذا ذبح لغيره لم يحرم على
 الحرام دون الحلال وقد نقل صالح عن ابيه رضي الله عنه قال لو ان رجلاً
 سرق شاة فذبحها قال لا يحل اكلها يعني له قلت لا بل فان مردها على صاحبها
 قال توكل بهذه الرواية قد لوخذ منها انما حرام على الذابح مطلقاً لانه
 لو قصد التحريم من جهة ان المالك لم ياذن في الاكل لم يخص الذابح بالتحريم
 فهذا القول الذي دل عليه الحديث في الحقيقة صحة التحريم مثل هذه المرأة على
 لغيرها دون غيره بطريق الاولى فيلخص ان الحيل نوعان اقوال
 وافعال واقوال شتى لثبوت احكامها العقل ويعتبر فيها القصد وتكون
 صحيحة تامّة وهو ما تربت اشره عليه فانما حكمه وفاسده اخرى وهو
 لم يكن كذلك ثم ما ثبت حكمه منه ما يمكن فسخه ورفع بعد وقوعه كالبيع
 والنكاح ومنه ما لا يمكن رفعه بعد وقوعه كالعتق والطلاق فهذا
 اذا قصد به الاحتيال على فعل محرم او اسقاط واجب امكن الباطل اما
 من جميع الوجوه واما من الوجه الذي يبطل به مقصود المحال بحيث لا يترتب عليه

حكمه المحال عليه كما حكم به اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في طلاق
 الفاروك كما يحكم به في الاقرار الذي يتضمن حقاً للمقرو عليه وكما يحكم به فيمن شتر
 عبد يعترف بانه حر واما الافعال فان اقتضت الرخصة للمحال لم تحصل كالسفر
 للقصر والفطر وان اقتضت تحريماً على الغير فانه قد يقع ويكون بمنزلة انكاح النفس
 والمال وان اقتضت حلاً عاماً ما ينفعها او يوسعها من مال الملك فانه مسئلة
 القتل وذبح الصيد المحلال وذبح المعضوب للمعصوب بالجملة اذا قصد به
 استباحة محرم لم يحل له وان قصد ازاله ملك الغير لم يحل له فالا فليس له لا يحل له
 ايضا وان حل لغيره فمضامسائل كثيرة لا يمكن ذكرها هنا وقد دخل في القسم
 الاول احتيال المرأة على فسخ النكاح بالردة فهي لا تمتشي غالباً الا عند من
 يقول ان الفرقة تنجز بنفس الردة او يقول بانها لا يقتل فالواجب مثل
 هذه الحيل ان لا يفسخ بها النكاح واذ ثبت عند القاضي انها انما اريد
 لذلك لم يفرق بينهما وتكون من حيث العقوبة والقتل غير مرتدة من جهة
 فساد النكاح حتى لو فرض انها توفيت او قتلت قبل الرجوع استحق الميراث
 لكن لا يجوز له وطئها في حال الردة فان الردة قد يحرم وطئها بسبب من
 جهتها كما لو ملكت من وطئها او احرمت لكن لو ثبت انها امرت ثم
 اقرت انها انما اردت فسخ النكاح لا يقبل هذا الاسماء اذا كانت قد جعل
 هذا ذريعة الى عود كل نكاح مرتدة بان يلقن اني انما اردت للفسخ و
 لانها متممة في ذلك لان الاصل انها مرتدة في جميع الاحكام نهياً على
 هذا القدر من ابطال الحيل والكلام في التفصيل ليس هذا موضعه و
 ربما جاء شيء منه على خلاف قياس التصرفات المباعدة كما قيل لشرع
 انك قد احدثت في القضاة قال احد ثور افاحه ثوراً وهذا القدر المتوفج
 يستدل به على غيره والكلام في ابطال الحيل باب واسع يحتمل كتاباً كبيراً
 يبين فيه انواعها وادلة كل نوع ويستوفى ما في ذلك من الادلة و
 الاحكام ولم يكن مقدراً الاول هذا الا التنبية على ما اشارت به القاعد
 لمسئلة التحليل وقد استدل عليه البخاري وغيره بقوله صلى الله عليه وآله وسلم

مرندة

ذلك

لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمعين خشية الصدقة فان هذا النهي بعينه قبل
 الحول وبعده ويقوله صلى الله عليه واله وسلم في الطاعون واذا وقع بارض
 وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فاذا كان قد نهي عن الفرار من قدر الدسجاة
 اذا نزل بالعبد رضا بقضاء الله سبحانه وتسلما لحكمه فكيف بالفرار من امر
 ودينه اذا نزل بالعبد وبانه صلى الله عليه واله وسلم نهي عن بيع فضل المال
 ليمنع به الكل فعلينا ان الشيء الذي هو في نفسه غير مقصود اذا قصد امر
 محرم صار محرما وقد تقدم ان من جملة ما يستدل به الامام احمد على بطلان
 التحليل لعنة المحلل والمحلل له وهو من اقوى الادلة على بطلان التحليل
 عموما كما ان ابطال التحليل يدل عليه لكن لم يذكره هناك في ادلة التحليل لان
 المقصد ان يستدل ببطلان التحليل على بطلان التحليل بادل على بطلان التحليل
 ثم استدل ببطلان التحليل على بطلان التحليل فكان طول وتكرير او مشوا
 والله اعلم فان قيل هذا الذي ذكرتموه من الادلة على بطلان معارض
 يد على جوارها وهو قول سبحانه وتعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب ولا تخش
 ان اوجدها صابرا نعم العبد فقد اذن الله لنبيه ان يرضى عليه السلام ان
 يتحمل من يمينه بالضرب بالضغث وقد كان في ظاهر الامر عليه ان
 يضرب ضربات متفرقة وهذا النوع من الجمل فحق نقيس بر الباب
 على هذا قلنا اولا ليس هذا ما نحن فيه فان الفقهاء في موجب هذه
 اليمين في شرعنا عند الاطلاق على قولين احدهما قول من يقول وجوب
 الضرب جموعا ومتفرقا ثم منهم من يشترط مع الجمع الوصول الى المضروب
 فعلى هذا يكون الفيتا موجب هذا اللفظ عند الاطلاق وليست بجمل انما
 الجمل ان يصرف اللفظ عن موجه عند الاطلاق والثاني ان موجه الضرب
 المفرق فاذا كان هذا موجب شرعنا لم يصح الاحتجاج علينا بما يخالف
شرعنا لان شرع من قبلنا انما يكون شرعا لانا اذ لم يحس شرعنا بخلاف
 وقلنا نأمر من تأمل الآية علم ان هذه الفتيا خاصة الحكم فانها لو كانت
 عامة في حق كل احد لم يخف على نبي كرم موجب يمينه ولم يكن في اقتضاها

الحيل

علينا

علينا كبير غيره فانما يقص ما خرج عن نظائره ليعتبر به اما ما كان مقتضى العادة
 والقياس فلا يقص ولا نذكره قال عقب هذه الفتيا انا وحده صابرا
 وهذه الجملة خرجت فخرج التعلييل كما في نظائره فعلم ان الله انما افناه
 بهذا خبرا لي على صبره تحقيقا عنه ورحمة به لا ان هذا هو موجب هذه
 اليمين وقلنا بالثالث معلوم ان الله انما افناه بهذا الخبر كما خبر
 الله سبحانه وتعالى نقل اهل التفسير انه كان قد حلف لمن شفاه الله
 ليضربها مائة سوط لما تمثل لها الشيطان وامرها بنوع من الشرك
 لم يتفطن له لئلا يربى اوبى وهذا يدل على ان كفارة الايمان لم تكن
 في تلك الشريعة بل ليس في اليمين الا البر والحيث كما هو في النذر
 نذر التبر في شريقتنا كما قالت عائشة رضي الله عنها ما كان ابو بكر يكره
 في يمينه حتى انزل الله كفارة اليمين فعلم انها لم تكن مشروعة في اول
 الاسلام واذا كان كذلك فصالحا كان قد نذر ضربها وهو نذر لا يجب
 الوفا به لما فيه من الضرر عليها ولا يعنى عنه كفارة يمين لان تكفير الله
 نوع تكفير اليمين فاذا لم يكن هذا مشروعا فذاك ولي والواجب بالنذر
 يجتنب به جوارها والواجب بالشرع فاذا كان الضرب الواجب بالشرع
 في الحد يجب تفريقه اذا كان المضروب صحيحا ويضرب بعنقولة النخل
 وكوه اذا كان مريضا ما يؤسا منه عند الجماعة او مريضا على الاطلاق عند
 بعضهم كما جاءت بذلك السنة عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
 جاز ان بمقام الواجب بالنذر مقام ذلك وقد كانت امرأة الوبى ضعيفة
 وكرمية على ربها فحققت عنها الواجب بالنذر فجمع الضربات كما يخفف
 عن المريض نحوه الا ترى ان السنة قد جاءت فيمن نذر الصدقة
 بجمع ماله انه يجزئه الثلث اقام في النذر الثلث مقام اجمع كما اقيم
 مقامه في الوصية وغيرها لما في خراج الجميع من الضرر وجاز ان السنة

الثلث

فمن نذرت الحج ماشية ان تركب وتهدى اقامته وترك بعض الواجب
بالنذر مقام ترك بعض الواجب بالشرع من المناسك وافتي ابي عيسى
وغیره فمن نذر ذبح ابنه بشاة اقامته لذبح الشاة مقام ذبح الابن كما شرع
في ذلك للتحليل عليه السلام وافتي ايضا فمن نذر ان يطوف على اربع
بان يطوف اسبوعين اقامته لاحد الاسبوعين مقام طواف اليبدين
وهذا كثير فكانت قصة الیوب والذراع لم من هذا الباب وغير مستقر
في واجبات الشريعة الا ان يخفف الله الشئ عند المشقة بفعل ما
ما يشبهه من بعض اوجوه كما في الابدال وغيرها لكن مثل هذا لا يجزى
اليه شرعنا لان رجلا لو حلف ان يضرب امراته امكنه ان يكفر بمنيه
من غير احتیاج ان يخفف الضرب لو نذر ذلك فاقضى ما عليه كفارة
يمين عند الامام احمد وغيره ممن يقول بكفارة اليمين في نذر المعصية
والمباح ان يقال لا شئ عليه بالكلية وهذا المعنى حسن لمن تأمله
ومما يوضح ذلك ان المطلق من كلام الادميين محمول على ما فيه المطلق
من كلام الشارح خصوصا في الايمان فان الرجوع فيها الى حرف الخطأ
شرعا او عادة اولى من الرجوع فيها الى موجب اللفظ في اصل اللفظ ثم ان
الله لما قال الزاني والزانية فاحلدهما واكل واحد منهما مائة جلده والله
يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاحلدهم ثمانين جلدا وهم
المسلمون من ذلك ان الزاني والقاذف اذا كان صحيحا لم يجز ضربه الا
مفرقا فان كان مريضا ما يؤسا من برءه ضرب بعثكول النخل ونحوه فان
كان مريضا لم يزل توخر اقامته الحد او يقام الحد على الخلاف المشهور
فكيف يقال ان الحالف ليضرب يكون موجب يمينه الضرب بالمفرق مع
المضروب وجلده هذا خلاف القاعدة فعلم ان قصة الیوب كان فيها ما
يوجب جواز الجمع وان ذلك ليس موجب الاطلاق وهو المقصود
واما ذكرنا هذا في هذا المختصر لان عمدة المحتالين كما ولو اعلية هذه الا
ولا يخفى فادنا ويلهم لمن تأمل فان قيل فقد روى ابي سعيد الخدري

قال

قال جاء بلال الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم بنى فقال له النبي صلى الله عليه
وآله وسلم من اين هذا فقال بلال كان عندنا تمر ردي فبعت منه صاعين
بصاع لمطعم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم
اوه عين الربا بالفعل لكن اذا اردت ان تشتري فبع التمريع اخرتم شتم
متفق عليه وفي رواية للبخاري عن ابي سعيد وابي هريرة رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل رجل على خبير فاقاه بتمر حبيب
فقال اكل تمر خبير هكذا قال انا لاناخذ الصاع من هذا الصاعين والصاعين
بالثلثة فقال لا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم اتبع بالدراهم حبيبنا وقال في الميزان
مثل ذلك وفي رواية لمسلم عن ابي سعيد بعه سلقه ثم اتبع بسلعتك اي عمر
شنت فقامره ان يبيع التمر بدراهم ثم يتبع بالدراهم ثم اقل منه ولكنه
اطبق ان كان بيع التمر بالتمر متقا فلا يجوز وهذا ضرب من الحيلة
فكنا ليس من الحيلة المحرمة في شئ وقد استوفينا الكلام على الفرق بين هذا
وبين الحيل في الوجه الخامس عشر الذي فيه اقسام الحيل وبين ان قوله
صلى الله عليه وآله وسلم بيع الجمع بالدراهم ثم اتبع بالدراهم حبيبنا لم ياتره
ان يتبع بها من المشتري منه وانما امره ببيع مطلق وبشره مطلق
والبيع المطلق هو البيع البتات الذي ليس فيه مشارة ومواطاة على
السلقة الى البائع ولا على اعادة الثمن الى المشتري بقدر آخره فقد بيع
مقصود وبشره مقصود ولو باع من الرجل ببيعانا بتا لفسد مواطاة لفظية
ولا عرفية على الشراء منه ولا فقد لذلك ثم اتبع منه جاز ذلك بخلاف ما
اذا كان القصد ان يشتري منه ابتداء وقد عرف ذلك بلفظ او عرف هناك
لا يكون الاول بيعا ولا الثاني شراء لانه ليس بتات فلا يدخل في الحديث وان
كان قصده شراء منه من غير مواطاة ففيه خلاف لتقديم ذكره وذكرنا انهما
اذا اتفقا على ان يشتري منه ثم يبيعه فهذا بيعتان في بنية وقد صح عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم انه يبيعه فذكرنا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
انما امره ببيع مطلق وذلك انما يفيد البيع الشرعي فحيث وقع فيه بالفسد

لم يدخل في هذا وبيننا ان العقود متى قصد بها ما شرعت له لم تكن حيلة قال
الميموني قلت لا ابي عبد الله من حلف على غير ثم احتال لا يطالها هل يجوز
تلك الحيلة قال نحن لا نرى الحيلة الا بما يجوز قلت اليس حيلتنا ان نتبع
ما قالوا واذا وجدنا لهم قولاً في شيء اتبعناه قال بلى وهكذا هو قلت وليس
من نحن بحيلة قال نعم فبين الامام احمد ان اتباع الطرق الحايضة المشروعة
ليس هو من الحيلة المنهي عنها ولا تسمى حيلة على الاطلاق وان سمي في اللغة
حيلة وقد تقدم ذكر اقسام الحيل واحكامها في الوجه الخ مسخرة وذكرنا
ان كل تصرف يقصد به العاقد مقصوده الشرعي فهو جائز وله ان يتوسل
به الى امر اخر مباح بخلاف من قصد ما ينافي المقصود الشرعي والدين كما
فان قيل الاحتيال امر باطن في القلب ونحن امرنا ان نقبل من الناس
علائقهم ولم نؤمر ان ننقب عن قلوبهم ولا نشق بطونهم فمن رأى عقد
بيع او نكاح او خلع او هبة علمنا بصحته بناء على الظاهر والدين يتولى سرهم
فلنا الجواب من وجهين احدهما ان الحق امر وان يقبل بعضهم من بعض
ما يظهر ودون الالتفات الى باطل لانه لا سبيل الى معرفته واما معاملة الجاهل
بها فان مبناها على المقاصد والنيات والسريرة وانما الاعمال بالنيات فمن
اظهر قولاً لا سريداً ولم يكن قصده حقيقة كان انما عاصياً لم يره فان قيل ان
منه الظاهر كالمناق الذي يقبل منه المأمون علانية فهو عند الدين في الدرك
الاسفل من الناس فكذلك هؤلاء المحن دعون بعقود وظاهرها حسن وباطنها
قبيح هم منافقون بذلك فهم آمنون عاصون فيما بينهم وبين الله وان
كانت الاحكام النبوية انما تجرى على الظاهر ونحن قصدنا ان نبين ان الحيلة
محرمه عند الله وفيما بين العبد وبين ربه وان كان الناس لا يعلمون ان
صاحبها فعل محرماً وهذا بين والثاني اننا نقبل من الرجل ظاهراً وعلاًية
اذ لم يظهر لنا ان باطنه مخالف لظاهره فاما اذا ظهر ذلك لنا حالاً من افعالنا
بالظاهر الدال على الباطن لا يجوز باطن فاذا رأينا نيتاً من التوسل معروفاً
بكثرة التحليل وهو من اسقاط الناس ديناً وحلقاً وديناً قد تزوج فتأهلي

التي

التي نتج لها الاكفا بصدق اقل من ثلثه دراهم او بصدق يبلغ الوفا
مولفة لا يصدق مثلاً ما قرباً منه ثم محجل بالطلاق او بالخلع ومن عاظم الى
ذلك استضعاف قلبه والاحسان اليه علم قطعاً وخود التحليل ومن
شك في ذلك فهو مضاب في عقله وكذلك مثل هذا في البيع واقل ما يجب
على من تبين له ذلك ان لا يعين عليه ان يعط فاعل وبنهاه عن التحليل
وليتفسر من حيلة الحال فان قيل الاحتمال سعي في احتمال شيء
بطريق مباح وهذا جائز فان البيع احتيال على حل المبيع والنكاح احتيال
على حل البضع وهكذا جميع الاسباب فانما حيل على حل ما كان حراماً قبلها
وهذا جائز نعم من احتال على تناول الحرام بغير سبب مبيع فهذا هو الحرام
بلا ريب نحن انما نحتمل عليه سبب مبيع قيل قد تقدم الجواب عن هذا
مستوفى لما ذكرنا اقسام الحيل في الوجه الخ مسخرة وذكرنا ان هذا
منك قياس الذين قالوا انما البيع مثل الربا وحل الدين بالبيع وحرم الربا
وذلك ان الله سبحانه جعل بعض بعض الاسباب طريقاً الى ملك المال
والابضاع وغير ذلك كما جعل البيع طريقاً الى ملك المال والنكاح طريقاً
الى ملك البضع فمن اراد ان يستبيع الشيء بطريقه الذي شرع له لم يمتنع
محملاً ولا ولي هذا من الحيلة في شيء وانما الحيلة ان يباشر السبب ليقصده
به ما جعل ذلك السبب له وانما يقصد به استحلال امر اخر لم يشرع ذلك
السبب له من غير قصد منه للسبب المبيح لذلك الامر الاخر اما بان لا يكون
الى حل ذلك المحرم طريق او لا يكون الطريق مما يمكنه قصده بوجه من الوجوه
لمن يريد استحلال معنى الربا بصورة القرض والبيع او إعادة المراهقة
الى المطلق بالتحليل وهذا معنى قوله صلى الله عليه واله وسلم يتحلون
محرم الله بادي التحليل فابن من قصد بالعقود استحلال ما جعلت العقود
موجبات الى من لا يقصد مقصود العقود ولا له رغبة في موجبها ولا يقصد
وانما يريد ان يأتي بصورها ليستحل ما حرمه الله من الاشياء التي لم يرد
الله في قصد استحلالها وقد تقدم ايضاً هذا في ذكر اقسام الحيل

عن أبيه عن علي بن الحسين
عن أبيه عن علي بن الحسين
عن أبيه عن علي بن الحسين
عن أبيه عن علي بن الحسين

واما الطريق الثاني في ابطال التحليل في النكاح فهو الدلالة على عين المسئلة
وذلك من الكتاب في السنة واجماع الصحابة والقياس والواجب عندنا
الدلالة الاقرب بالكتاب ولكون دلالته سنة ابيه فقدم لذلك في هذا الطريق
مسالك المسئلة الاول ما رواه سفين الثوري عن ابي قيس الاودي
عن هذيل بن شبيب عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال لعن الله
المحلل والمحلل له والمتوشمة والمتواصلة والواصلة والمحلل والمحلل له وكل الرابوطة
رواه احمد والنسائي ونقل الترمذي منه لعن المحلل والمحلل قال حديث
حسن صحيح والعمل عليه عند اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه واله وسلم
منهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وهو قول الفقهاء من
التابعين وروى ذلك عن علي بن مسعود وابن عباس رواه احمد من
حديث ابي الواصل عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه واله وسلم قال لعن
الله المحلل والمحلل له وعن الامام محمد بن عبد الله بن مرة عن الحارث عن ابن
مسعود قال اكل الرابوطة وشاهدها وكاتبه اذا علموا به والواصلة والمستحل
ولاوي الصدقة والمعتدي فيها والمرتد على عقبيه اعرابيا بعد هجرته والمحلل
والمحلل له ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه واله وسلم يوم القيمة رواه
النسائي وروى احمد والوداد وابن ماجه والترمذي من حديث
الشعبي عن الحارث عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه واله
وسلم انه لعن المحلل والمحلل له رواه احمد وروى عن عثمان بن الاخير
عن المقبري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لعن
الله المحلل والمحلل له رواه احمد وابن ابي شيمه والجوزجاني وسناده
قال يحيى بن معين عن الحسن بن الحسن بن احمد الذي رواه عنه عبد الله بن
جعفر القرشي وهو ثقة من رجال مسلم وثقة الامام احمد ويحيى وعليه غيرهم
وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه واله وسلم نحوه ذلك رواه ابن ماجه
وروى ابن ماجه والجوزجاني من حديث عثمان بن ابي صالح قال لعن الله
الليث بن سعد يقول قال مشر بن طاهر بن قيس قال لعن الله بن عامر قال

والمستوشمة

هاغات

الله

الله صلى الله عليه واله وسلم الا اخبركم بالتبليس المستعار قالوا بلى يا رسول الله
قال هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له وفي لفظ الجوزجاني المحلل له
المحلل رواه الجوزجاني عن عثمان وقال كانوا ينكرون علي عثمان في هذا الوجه
انكارا شديدا قلت وانكار من انكر هذا الحديث علي عثمان غير جيد انما هو
لثوبهم الفردية عن الليث وظنهم انه اخطأ فيه حيث لم يبلغهم عن غيره من
اصحاب الليث كما قد يتوهم بعض من يكتب الحديث ان الحديث اذا انفرد به
عن الرجل من ليس بالمشهور من اصحابه كان ذلك شذوذاً وقلة فاقه
وهذا لا يتوجه هنا لوجهين احدهما انه تابعه عليه ابو صالح كاتب الليث عنه
روياه من حديث ابي بكر القطيعي احمد بن جعفر بن محمد ان ثنا جعفر بن محمد
الفرجاني حديثي العباس المعروف بابن قريق ثنا ابو صالح حدثني الليث
به فذكره الثاني ان عثمان بن صالح هذا المصري ثقة روى عنه البخاري في
صحيحه وروى عنه ابن معين والبوحاتم الرازي وقال هو شيخ صالح سليم
الناحية قيل له كان يلحق قال لا ومن كان هذه الميثبه كان ما يفرد به حجة
وانما البشارة ما خالف به الثقات لاما انفرد به عنهم فكيف اذا تابعه مثل ابن
صالح وهو كاتب الليث واكثر الناس حديثنا عنه وهو ثقة الضياء وان كان
قد وقع في بعض حديثه غلط ومشرع بن معاوية قال فيه ابن معين ثقة
وقال الامام احمد هو معروف فثبت ان هذا حديث جيد وسناده حسن
وقال سعيد في سننه ثنا محمد بن شبيب البصري قال سالت بكر بن عبد الله
المرزني عن رجل طلق امراته البتة قال لعن الحال والمحلل له اولئك كانوا
يسمون في الجاهلية التبليس المستعار وقياس العربية ان يقال محلل او
محل كما يجيء في الشعر والروايات واما ما وقع في بعضها من لفظ الحال ووقع
شذوذاً في كلام الامام احمد فان كان لغته لم تبلغنا ولا فيجوز ان يسمى حالاً
فقد حل عقد التحريم فيكون الاسم الاول من التحليل الذي هو ضد التحريم
وهذا الاسم من الحل الذي هو ضد العقد يحتمل ان يسمى حالاً على معنى التبليس
الى الحل كما يقال لابن وتامر نسبة الى اللبس والنمر ولم يقصد به اسم الفاعل

لعله

الشذوذ

من التحليل **ويؤيد** هذا انه قيل والمحلل له ولم يقل والمحلول له ويجوز ان يكون
سمى بذلك لانه قصد تحليلها لغيره بواسطة حلها له وحله لها فيكون اسم فاعله
من حل يحل فهو حال ضد حرم كجزم لانه توسط بان يكون حلالا لها الى ان
يصير حلالا لغيره **فهذه** سن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يثبت في
انه لعن المحلل والمحلل له وذلك من ابي بن الاداء على ان التحليل حرام
فعلم ان فعله حرام لان اللعنة لا تكون الا على معصية بل لا يكا ويلعن الا على
كبيرة اذا الصغيرة تقع مكفرة بالحسنات اذا اجتنبت الكبائر واللغة هي
الاقتضا والابعاد عن رحمة الله ولين يستوجب ذلك لا بكبيرة وكذا **لرسول**
عن ابن عباس انه قال كل ذنب ختم بغضب ولعنة او عذاب او نار فهو كبيرة
رواه عنه علي بن ابي طلحة **وهذا** دليل على بطلان العقد لان النكاح المحرم
باطل باتفاق الفقهاء كيف وقد حملوا نفيه ان تنكح المرأة على عمتها او على خالتها
على التحريم والفساد وليس هذا موضع استقصاء ذلك نعم انه لعن المحلل
فبين بذلك ايضا انه لم يحل له بذلك التحليل اذ لو حلت كان نكاحه مباحا فلم
يتحقق اللعن عليه فعلم ان الذي فعله المحلل حرام باطل وان تزوج المطلق
ثم انا اجل هذا التحليل حرام باطل **فان قيل** فقد سماه محلا والمحلل الذي جعل
الشيء حلالا كما في نظائره مثل نحن ومقبح ومعلم ومذكر وغير ذلك فيكون
محلا ملعونا والاخر محلا له ملعونا **قلنا** هذا سوال لما يحل ايراده ان يرى رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم يلعن من جاء الى شيء حرم فصار يفعل حلالا
عند الله كذا وما كيف وهو صلى الله عليه واله وسلم يقول ان من اعظم
المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم على المسلمين
من اجل مسئلة وما خبير بين امرين قط الا اختارا ليس هما ما لم يكن انما
فان كان انما كان بعد الناس منه فان هذا المنع كجده ويدعوا له اولي
بمن يلعنه ويذمه ثم هو فاسد من وجوه **احد** ما انه لو اراد بالمحلل من جعل
الشيء حلالا في الحقيقة لكان كل من نكح المطلقة ثم انا محلا ولو كان ملعونا
وهذا باطل بالضرورة **الثاني** ان فعله اذا كان محرما لاجل اللعنة عليه ذلك

لا
هو يلعنه

على ان

على ان النكاح فاسد وامتنع ان يصير الفرج المحرم حلالا بالنكاح المحرم فان
المسلمين اجمعوا على انها لا تباح الا بالنكاح صحيح الا ان بعضهم قال تباح
النكاح بغيره صحة وان كان فاسدا في الشرع والجمهور على انه لا بد ان
يكون صحيحا في الشرع لان الله سبحانه اطلق النكاح في القرآن والنكاح
في المطلق هو الصحيح وهذا هو الصواب على ما هو مقرر في موضعه **و**
اجمعوا فيها تعلم على ان الانكحة المحرمة فاسدة ولم يقل احد من الفقهاء
علمنا ان هذا النكاح او غيره حرام وهو مع ذلك صحيح وان كالتواقة
اختلفوا في بعض التصرفات المحرمة هل تكون صحيحة وكان الذي عليه
عوام أهل العلم ان التحريم يقتضي الفاسد وذلك لان الفرج محظوظ
قبل العقد فلا تباح الا بما احلها الله من النكاح او الملك كما ان اللحوم
قبل التذكية حرام فلا تباح الا بما اباحه الله من التذكية وهذا بين
الثالث انه قد لعن المحلل له وهو لم يصدر منه فعل فلو كانت قد حلت
له وقد نكح امرأة حلالا لم يجز لعنه على ذلك **الرابع** ان هذا الحديث يدل
على ان التحليل حرام بل من الكباير وجعل الحرام حلالا اذا صار حلالا
عند الله ليس بجرام بل هو حسن مستحب **الخامس** ان الحديث يوضح
ان فعل المحلل حرام وعودها الى المحلل له بهذا السبب حرام فيجب
النهي عن ذلك الكف عنه ويكون من اذن فيه او فعله عاصيا لله
ورسوله وهذا القدر يكفي هنا فانه من المعلوم ان من يعتقد حلها
بهذا التحليل لا يرمى واحدا من الامرين حراما بل يرمى لنفسه ما حرم
الله ورسوله ويستحل ذلك واما التسمية وجعله محلا فلا يقد التحليل
ونواه ولم يقصد حقيقة النكاح مع ان الحل لا يحصل بهذه التنية ولا
حل الحرام اى جعله يستحل كما يستحل الحلال ومن اباح المحرمات و
اعطاها بقوله او فعله يقال له محلل للحرام وذلك لان التحليل والتحريم في الحقيقة
هو الى الله وانما يضاف على وجه الحمل الى من فعل شيئا يجعل الشارع
به حلالا او حراما ولكن لما كان من التحريم جعل الشيء محرما اى محظورا

والتحليل جعل محلا لأي مطلقا كان كل من أطلق شيئا وأباحه بحيث يطاع
في ملك سمي محلا ومن قوله سبحانه إنما النبي زيادة في الكفر بفضل به الذين
كفروا ويجلونه عاما ويكرمونهم عاما ليوافقوا طوعا أو كرها ما حرم الله وما حرم
لما أطلقوه لمن أطاعهم تارة واحفظوه عليه تارة أخرى كانوا محليين محرمين
وكذلك قوله سبحانه يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك لما منع نفسه من
الامتناع أو العمل باليمين بالله أو بالحرام صار ذلك تحريما وكذلك قوله قل
أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا وقوله ما في بطون
هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وقول النبي صلى الله عليه
والله وسلم فيما يشرع من ربه في خلقت عبدا في خفافا حتى لا يثاير طين
وحرمت عليهم ما أحلت لهم **قوله صلى الله عليه** والله وسلم لعدي
في قوله اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله قال ما أنهم ما
عبدوه ولكن أحلوا لهم الحرام وحرموا عليهم المحلل **قوله صلى الله عليه**
والله وسلم لا تتركبوا ما ارتكبت اليهود وتستحلون محارم الله بادي في تحليل
قوله ابن مسعود يتلونه حق تلاوته يكرمون حلالا ويجلون حلالا وهذا
بارك أسع فلما كان هذا الرجل قصدا أن يجعلها للاول وقد يجعلها في ظن من
أطاعه حلالا وهي حرام سمي محلا لذلك **قبح** ذلك أن لعنة الله
عليه وآله وسلم للمحلل دليل على أن المحل إذا ثبت لم يطبق على صاحبه
محلل ولا فيكون كل ما يحل للمطلقة تراثا محلا وإن كان نكاحا مرغبا فيحل
في اللعنة وهذا باطل قطعا فعلم أن المحلل اسم من قصد التحليل وجعلها
حلالا وليست بحلال لانه حلال ما حرم الله بتدليس وتلبس قصد أن يجعلها
وليكن أن يتزوجها فأصدر التحليل وأصل هذا أن المحلل والمحمم هو من
جعل الشيء حلالا أو حراما ما في آتاه أو في الاعتقاد ثم أنه قد يقال للرجل
أحل الشيء إذا أطلقه لمن يطيعه وحرمه إذا منع من يطيعه منه مما يقال
فلان يترك فلا يؤمره ويصدق ويكذب إذا كان يجعل كذلك الاعتقاد
سواء كان في الحقيقة كذلك ولم يكن ويقال لمن قصد التحليل محلا فصار محلا

يقال

يقال للاربعة أقسام **أحدها** لمن أثبت المحل الشرعي حقيقة أو اظهرها كما
قال سبحانه يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث الثاني لمن اعتقد
ذلك كما يقال فلان يحلل المتعة ويجعل نكاح الخامسة في عدة الرابعة
لن أطلق ذلك لمن أطاعه كما يقال السلطان قد حرم الفلوس في أطاعها
الرابع لمن قصد ذلك وإن لم يحصل له فكل من أثبت المصدر الثلاثي
في الوجود العيني أو العيني على وجه من الوجوه جاز أن ينسب إليه معلقا
أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يقصد الاول ولا الثاني فثبت أنه
قصد الثالث والرابع وهو المقصود نعم تنبيه الفرس مع الفرسين
محلا وهو من القسم الاول **فان قيل** يحمل هذا الحديث على من شرط
التحليل في نفس العقد وهذا وإن كان فيه تخصيص فالواجب أن
الشروط المؤثرة في العقد ما تقررته دون ما تقدمته كما في الشروط
المؤثرة في البيع أن يحمل على من أظهر التحليل دون من نواه لال العقود
تأثرا يعتبر فيها ظاهرها دون باطنها والالكان فيه ضرر على العاقد الآخر
فانه لا اطلاع له على نية الآخر ولان النكاح يفتقر الى الشهادة فلو كانت
النية مؤثرة فيه لم تنفع الشهادة إذا كان قصد الرغبة شرطا في النكاح
وهو غير معاوم ولو اشترى شيئا بنية أن لا يبيعه ولا يهبه صح ذلك ولو
شرط ذلك فيه كان فاسدا فعلم أن النية ليست كالشرط أن سلمنا
أن لفظ التحليل بغير الشروط في العقد وغيره والافقد يقال أن المحلل
إنما هو من شرط التحليل في العقد فاما من فاعه فليس بمحلل أصلا فلا بد
بعموم اللفظ وحسينه فلا يكون هذا تخصيصا ودليل هذا أن المؤثر في العقد
اسما وحكما ما قارنه وهو الذي يختلف الاسم باختلافه فاما مجرد الباطن فلا
يوجب تغيير الاسم ثم لا بد من الدليل على أن القاصد للتحليل من غير شرط
محلل حتى يدخل في الحديث والافلاصل عدم دخوله **قلنا** الكلام في بهامين
أحدهما أن اسم المحلل يعم القاصد والثاني أن في العقد وقبله بمعنى أن
لفظ المحلل يقع على هذا كله **والثاني** أنه يجب إخراج الحديث على عمومه وإن عمومه



اما المقام الاول فالدليل عليه من وجوه **احدها** ان السلف كانوا
يسمون القاصد للتحليل محلا وان لم يشترط فالاصل في الطلاق الحقيقة فان
لم يكن المحلل عاما في كل من قصد التحليل والا كان اطلاقه على غير شرط
بطريق الاشتراك او المجاز وهذا لا يجوز المصير اليه الا بموجب ولا موجب
مثل ما سياتي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه سئل عن المحلل قال لا يزال
رايين وان مكثا عشر سن سنة اذا علم الله سبحانه انهما ارادا ان
يجلها لم معلوم انه انما سئل عن قصد التحليل وان لم يشترط فانه اجاب
عن ذلك وقد سمي محلا وفي لفظ عنه اذا علم الله انه محلل لا يزال رايين
فاطلق اسم المحلل وفي رواية عنه انه سئل عن رجل تزوج امرأة ليجلها
لتزويجها فقال لعن الله المحلل والمحلل له مهران فان سئل من قصد
التحليل فاجاب بلغة المحلل والمحلل له فعلم دخول القاصد في اسم المحلل
والا لم يكن قد اجاب في هذا موجود في كلام مجرب واحد الثاني انه قد قال اهل
اللغة منهم الجوهري المحلل في النكاح الذي تزوج المرأة المطلقة مثلا
حتى تحل للزوج الاول فجلوا كل من تزوجها لتحل للاول محلا في اللغة
الثالث استعمال الخاصة والعامة الى اليوم فانهم يسمون كل من تزوج
المرأة ليجلها محلا وان لم يشترط التحليل في العقد والاصل بقا واللغة
وتقرر حالها وتغيرها فان لم يثبت ان اسم المحلل كان مقصورا
في لغة من كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على شرط
في العقد والا لم يحكم بانه من الاسماء المنقولة او المغيرة فليف قد ثبت
عن اهل عصرهم انهم كانوا يسمون من قصد التحليل محلا وان لم يشترط
وكذلك في عرف الفقهاء فمنهم من يقول نكاح المحلل باطل ومنهم من يقول
نكاح المحلل باطل اذا شرط التحليل في العقد ومنهم من يقول هو صحيح
وهو اتفاق منهم على ان المحلل ينقسم الى قاصد والى شارط وليست
تصحيح بعضهم لنكاح القاصد ما لغا من ان يسمي محلا كما ان من صحح نكاح
الشارط فانه يسمي ايضا محلا اذا فقها، اختلفوا في حكم النكاح لا في

على القاصد

فثبت

فثبت بالنقل والاستعمال الخاص والعام ان هذا يسمى محلا الرابع ان المحلل اسم
لمن حلل الشيء الحرام فانه اسم فاعل لمن احل المرأة وحلها اذا جعلها حلالا
وهذا المعنى يشمل كل من تزوجها ليجلها فانا قد قمنا انه لم يعين به من جعلها
في حكم الله في الباطن وانما اريد به من قصد التحليل و اراده وهذا المعنى بالمريد
اخص منه بالشارط وان اريد به من جعلها حلالا عند الناس وليست حلالا
عند الله فهذا ايضا في القاصد اظهر منه في اثاره اذا شرط قد اظهر المقصد
للعقد ولا يحصل المحلل لا في الظاهر ولا في الباطن بخلاف الكاتم للقصد فعلم
ان اظهر التحليل او اشتراطه لا يثبته في استحقاق اسم المحلل في نفس الامر
اذا كان قد قصد التحليل و اراده الخامس انه لا ريب ان من قصد التحليل
سمي محلا اذا ابا بشر سببه كما يسمى من حرم طعامه ونشأ به خيرا بقصد
التحريم ومباشر سببه ومن اظهر التحليل في العقد يسمى محلا لا بشرط
ايه واذا كان قياس التصريف والاصول الكلية للغة العربية توجب
تسميته كل من جعل محلا لم يجز سلب احد اسم التحليل بل يكون اللفظ
شاملا لهما واعلم اننا سنبين من وجوه ان الحديث قصدي وعني من
قصد التحليل لم يشترط واذا ثبت انه مراد لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
والله وسلم ثبت ايضا ان اللفظ يشمل فانا كما استدل بشمول اللفظ على
ارادته نستدل ايضا بآراده على شمول اللفظ له وهذا هو **المقام الثاني**
فتقول الدليل على ان الحديث عني به كل محلل اظهر التحليل او اظهره وانه
لا يجوز قصره على من شرط التحليل وحده وجوه **عشرة** **احدها** ان الحديث
اذني احواله ان يشمل التحليل المشروط والمقصود فان لفظ التحليل قد
بين ان المراد به جعل المرأة حلالا اي قصد ان تكون حلالا وهذا يدل على
فيه من قصد ولم يشترط ولا موجب لتخصيصه وسنتكلم ان شاء الله
ما ذكره تخصيصا بل الادلة على عموم الحكم بقصد هذا العموم بوضع ذلك ان
الاسم اذا تناول صور كثيرة موجودة و اراد المتكلم بعضها دون بعض
فلا بد ان ينصب ليلا يبين خروج ما لم يرده فلما لم يذكر في شيء منه الحديث

اضمه

لعن الله المحلل الذي يظهر التحليل والذي يستتر التحليل او الا الذي يكتم التحليل ولم يحكي في شيء من النصوص ما يخالف هذا القول كان العمل متعينا واعلم ان الشارع قصد مفهومه ومعناه الثاني انه صلى الله عليه وآله وسلم لو قصد التحليل المشروط في العقد خاضعة والتحليل الذي لو اطلق عليه دون المقصود للعن الزوجية والولي كما لعن اكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه ولعن في الخمر عاصرها ومعصرها وحاملها والمحمول اليه وبايعها واكل ثمنها وساقها وشاربها بل كانت المرأة احق باللعن من الزوجين لانها شاركت كلا منهما فيما فعله فصارتا ثمة بمنزلة اثمة جميعا واذا كان يلعن الثالث هذا والكاتب والولي والعاقدا ولي فلما خص باللغة الزوجين علم انه عن التحليل المقصود والمكتموم من المرأة ووليها وهو ما كان يفعل الصديق مع صدقة عند الطلاق من تزوجها بالملقة ليحياها وصفا قد علمنا ذلك والمرأة واصلها لا يعلمون ذلك الوجه الثالث انه لعن شاهدي الربا وكاتبه وقد تقدم ان هذا الحديث انه لعن شاهدي الربا وكاتبه اذا علموا به ولعن المحلل والمحلل له مع ان الشاهد في النكاح او كدفاهو كان التحليل ظاهر اللعن الثالث هذين فعلم انه تحليل لم يعلم به وان المحلل لم يكن يظهر تحليل لاحد الوجه الرابع ان التحليل المشروط في العقد لا يتم بين المسلمين لاسيما على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخلفائه فانه حينئذ يشهد به الشهود فيظهر للناس فيكون له ويحولون بين الرجل وبين هذا النكاح كما لو اراد ان يتزوج بامرأة يقول صفي ختة او ابنته او ربيته فانه متى اراد ان يزوج نكاحا فاسدا فظهر فاده لم يتم له ذلك فلما لعن المحلل من جرائع ذلك علم انه من الامور التي لا تخفى على العامة كالسرقة والزنا وغير ذلك **بين** ذلك ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم ينقل عنه انه لعن من نكح نكاحا محرما الا المحلل المحلل مع سائر الاثمة المحرمة مثل نكاح ذات المحارم ونحوهن مثل نكاح المحلل واغلاظ وذاك الله اعلم لان القصد باظهار اللعن بيان العقوبة لئلا يفتروا

النفوس

النفوس بذلك وسائر الاثمة المحرمة لا يمكن مريد ما من فعلها لان ما في العقد والولي وغيرهم يطلعون على سبب المحرم فلا يكون بخلاف المحلل سبب المحرم في حقه باطل ثم تلك المناكح قد ظهر تحريمها فلا يستنبط جالها بخلاف نكاح المحلل فانه قد استنبط جالها على كثير من الناس لان صورة صورة النكاح الصحيح وهذا **بين** ان انا قصد باللعن من ايسر التحليل ثم يكون هذا تنبيه على من اظهره فان قيل فقد لعن اكل الربا وموكله ولعن بايع الخمر ومبتاعه قيل البيع لا يقتضي الى اشتها وادع ان يقع هذه العقود ومن غير ظهور بين المسلمين كما تقع الفاحشة والسرقة ولعن العن الثالث هذين اذ اعلم انه مرافاتها قد يشهد ان علي بن ولا يشعرون انه ما ولا يتم مقصود المرئي غالبا الا بالاشهاد على الدين ولهذا لم يذكر في بيع الخمر ان هذين لان بيعها لا يكون غالبا الى اجل تحقق هذا انه من عقد بيعا محرما الا في الخمر والزنا لان هذين النوعين هما اللذان يقع فيهما الاحتيال والتاويل بان يبيع الرجل عصية من تجوز خمر متاولا في لم ابيع الخمر وباب سري لصوره السعمتا ولا في بايع لامر وهما اللذان يقع الشرفيما الكثر من غيرها فظهر انه صلى الله عليه وآله وسلم انا لعن في العقود ثلثة اصناف صنف التحليل وصنف الربا وصنف الخمر وهذه الثلثة التي تقدم البيان بان سيكون في هذه الامة من يستحياها بالتاويل الفاسد وتسميتها بغير اسمائها فخصها باللعنة لان اصحابها غير معروفين بانها معاصي ولا ان معصيتهم تبطن غالبا فلا يمكن الامة من تغييرها ولا ان هذه المعاصي تجتمع فيها الداعي الطبيعي الى المال الوطى والشرب مع تزويجهم **بين** انما ليست بحرام فيكون ذلك سببا لكثرةها ولا انه قد علم صلى الله عليه وآله وسلم انه سيكون من يفعلها فتقدم بلعنته من جرائع ذلك بخلاف بيع الميتة ونكاح الام ونحو ذلك من المحرمات وهذا كله اذا تأمله اللبيب علم انه قد لعن من طعن التحليل وان كان من اظهره يدخل في ذلك بطريق التنبيه وبطريق العموم الخامس ان التحليل الكثر ما يكون يرغبه من الزوج المطلق ثلثا وحكيك

في بيان العقود ثلثة اصناف

وحينئذ

فاما ان يفسر لك الى المحلل او بشرطه عليه ثم يعقد النكاح مطلقا وكذلك
 كان باتفاق من المرأة والا اشتراط في العقد نادرا لا سيما اللفظ الذي
 يعتبره هذا اللفظ وهو ان يقول نزع حبتك لي ان تحلها او علي انك
 وطيتها فلا نكاح بينكما او علي انك اذا وطيتها طلقها فان العقد مثل هذا
 اللفظ اما نادرا ومعدوم في جميع الازمان واللفظ العام الشامل هو
 كثيرة تعمرها البلوى لا يجوز قصره على الصور القليلة دون الكثيرات
 هذا النوع من العي واللبس وكلام الشارع منزه عنه كما قالوا في قول
 امرأة تحت نفسها بدون اذن وليها فنكاحها باطل فان حمل هذا اللفظ
 على المكاتبه متنع بلا ريب عند كل ذي لب من عرف عقود المسلمين
 كيف كانت وان هذه الصيغة المذكورة للتخييل مثل قوله زواجك على
 انك تطلقها اذا حملتها او علي انك اذا وطيتها فلا نكاح بينكما لم يكن
 تعقدهما العقود علم ان التخييل الملعون فاعله هو ما كان واقعا
 قصد التخييل وادارته الوجه السادس ان المحلل اسم مشتق من
 التخييل ليس المعنى به انه اثبت الحل حقيقة فان هذا لا يلحق بالاتفاق
 والا لعن كل من تزوج المطلقة ثلاثا ثم طلقها فاعلم ان المعنى به انه اراد
 التخييل وسعى فيه والحكم اذا علق باسم مشتق من معنى كان مأمورا
 الاشتقاق علة فيكون الموجب للعنة انه قصد الحل الاول وسعى
 فتكون العنة عامة لذلك مجموعا معنويا ومثل هذا العموم لا يجوز تخصيصه
 الوجود مانع ولا مانع من عموم فلا يجوز تخصيصه بحال يبين هذا
 لو قصرنا على التخييل المشروط في العقد لم تكن العلة هي التخييل ولا شيئا
 من لوازم التخييل بل العلة توقيت النكاح او شرط الفرقه في العقد
 وهذا المعنى ليس من لوازم قصد التخييل فليق الحكم باسم مشتق
 مناسب ثم لا تجعل العلة ذلك المعنى المشتق منه ولا شيئا من لوازمه بل
 شيئا قد توجب في بعض افراده لقد كان الواجب ان يقال لو اريد ذلك المعنى
 لعن الله من شرط التخييل في العقد وهذا بين ان شاء الله الوجه السابع
 انه لو كان

انه لو كان التخييل هو المشروط في العقد فقط كان انما لعن لانه بمنزلة
 نكاح المتعة من حيث انه نكاح موقت او مشروط فيه زواله والفرقة
 فكان يجب ان يباح لما كانت المتعة مباحة وان يكون في التحريم بمنزلة
 المتعة ولما لعن النبي صلى الله عليه واله وسلم المحلل والمحلل له ولم
 يذكر عنه انه لعن المستمتع ولم ينقل انه اباح التخييل في الاسلام قط
 بل هذا ابن عباس رضي الله عنه وهو ممن يروى اباحه المتعة ويفتي
 بها يروى عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه لعن المحلل والمحلل له ولين
 هو من فعل ذلك ويفتي بتجرمه يقول ان التخييل الملعون مخدعة للبدن
 وانه من مخدع البدن علم ان التخييل حرام لقد رزاه على المتعة الا ان
 المستمتع له رغبة في المرأة وقصد وان كانت الى اجل والمحلل لا رغبة
 له في النكاح اصلا وانما هو كما جاء في الحديث بمنزلة التيس المستعار
 فان صاحب التيس يستعير التيس لا لاجل الملك العينة ولكن
 لينزله على غنمه فكذا لك المحلل لا رغبة للمرأة ووليها في مصاهرة منالجمعة
 واتخاذ ختنة وانما يستعيره ولينزله على فئاتهم واذا كان كذلك فهذا
 المعنى موجودا سواء شرط في العقد او لم يشترط الثاني ان قرنه بالوفاة
 والموتمة والواصلة والموصولة فلا بد من قدر مشترك بينهما ذلك هو
 التدليس والتلبيس فان هذه تظهر من الخلقة مالهس وكذلك
 المحلل يظهر من الرغبة مالهس وكذلك قوله باكل الربا وموكل لوجهين احدهما
 ان كلاهما يحل بالتدليس والمخادعة الثاني ان هذا حلال للربا وهذا
 للزنا والربا والزنا فساد الانسان والاموال وقد جاء في حديث ابن مسعود
 المتقدم فيما مضى وهو راوي هذا الحديث ما ظهر الربا والزنا في قوم الا اخلوا
 بانفسهم العقاب اذا كان الجامع بينهما التدليس والمخادعة فمعلوم ان هذا
 في التخييل المكتوم ابين منه في التخييل المشروط في العقد التاسع ان سئل
 ان شاء الله تعالى عن النبي صلى الله عليه واله وسلم ما روى عنه من النص
 في التخييل المقصود وان اصحابه يبينوا ان من التخييل ما قصد سوء شرط او لم

وهم أعلم بمقصوده وأعرف بمراد ملائمتهم أعلم بمفهوم الخطاب للقوى وبسباب الحكم
الشريعي وببدلالات حال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو لا منهم من روى
حديث علي وابن عباس وابن عمر ومعلوم أن الصحابي إذا روى الحديث
وفسه بما وافق الظاهر أو لا يخالفه كان الرجوع إلى تفسيره واجبا ما نقض
التأويل ومن لم يرو عنه الحديث سندا فقد سماه محلا وقد ثبت بما سياتي
أن شاء الله تعالى من حديث عثمان وعلي وابن عباس وغيرهم أنهم كانوا
يغفون من إطلاق تكاح المحلل ما قصد به التحليل وإنما يخفى هؤلاء هذه
بنهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن تكاح المحلل فعلم أنهم فهموا ذلك منه
العاشر أنه لو كان التحليل ينقسم إلى حلال وحرام وصحيح وفاسد مع أن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم قد نهى عن ذلك في أحاديث متفرقة بالفاظ مختلفة
وكذلك أصح في أوقات متباينة وأحوال مختلفة منها ما هو نكح في التحليل المقصود
ومنها ما هو كالنكح ولو كان كثير من التحليل بل أكثره مباحا كما يقول المنازع
كان الذي تقتضيه العادة المطردة فضلا عما أوجب الله من بيان الحق أن
يبين ذلك ولو أجاد في بعض الأوقات فلما لم يفضوا ولم يبينوا كان هذا
وجب القطع أن هذا التفصيل لا حقيقة له عندهم وإن جسد التحليل حرام
فما عناه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفيما فهموا وهذا يوجب اليقين التام
بعد استقراء الآثار وتأملها فإن قيل تسمية تيب مستعار دليل على ما
على التحليل لأن غيره إنما يكون استعارة وإذا اتفقا جميعا على التحليل وهذا
لا يكون في النية المحرمة قلنا المستعير له هو المطلق فإن المطلق كان يجرى
إلى بعض الناس فيطلب منه أن يحلل له المرأة فيكون هذا بمنزلة التيسير
الذي استعير لنيز وعلى الشاة لأن المطلق الأول هو الذي له عرضه في
مرجعة المرأة فهو بمنزلة صاحب الشاة الذي له عرض في انزاع التيسير
فينبغي منه الوطئ كما ينبغي من التيسير انزاعا وإذا كانت العادة أن
المستعير إنما هو المطلق لم يلزم من ذلك أن يكون المرأة قد شارطته
المرأة مشبهة بالشاة والثاة لا تستعير وإنما يتعارفها ولهذا العن

عليه

عليه وآله وسلم المحلل والمحلل له وهما المستعير والمستعار فعلم أن هذه
الاستعارة إنما صدرت منهما والله أعلم **السك الثاني ما روى أبو إسحق**
الجورجاني ابن أبي مرجم أبا إبراهيم بن اسمعيل بن أبي حبيب عن داود بن
حصين عن عكرمة عن ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم عن المحلل فقال لا إنكاح رغبة لأنكاح دل ولا استعارة
بكتاب الله ثم يردق العيلة ورواه ابن شاهين في غريب السنن
والدست من التبريس وهو الكتمان والتغطية للعيوب والمدة الحادثة
يقال فلان لا يدرك أي لا يخادعك ولا يخفى عليك شيء فكانه ياتيك
في الظلام والله يسر التحريك الظلمة وذلك لأن من قصد التحليل فقد دلس
مقصوده الذي يطل العقد وكنم النية الرديئة بمنزلة المخادع المدلس الذي
يكتم الشر ويظهر الخير وسناد هذا الحديث جيد أبا إبراهيم بن اسمعيل فإنه
قد اختلف فيه فقال يحيى بن في رواية الدارمي وهو صالح وقال الإمام أحمد
في رواية أبي طالب هو ثقة من أهل المدينة وقال محمد بن سعد كان مصليا
عابدا صامتا سنيته وقال ابن معين في رواية الدوري ليس بشيء وقال
البخاري منكر الحديث وقال النسي ضعيف وقال أبو أحمد بن عدي هو
صالح في باب الرواية ويكتب حديثه على ضعفه وهذا الذي قاله بن عدي
عدل من القول فإن في الرجل ضعفا لا حاله وضعفه إنما هو من جهة الحفاظ
وعدم الاتقان لا من جهة التهمة ولعدة أحاديث بهذا الإسناد روى بها
الترمذي وابن ماجه فمثل هذا يكتب حديثه للاعتبار به وقد جازى
مرسل موافق هذا قال أبو بكر بن أبي شيبة ثنا حميد بن عبد الرحمن بن عوف
بن أبي الفرات عن عمرو بن دينار أنه سئل عن رجل طلق امرأته فآجل
من أهل القرية بغير علمه ولا علمها فأخرج شيئا من ماله فترجمها إليها فقال
لا ثم ذكر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن مثل ذلك فقال لا حتى
يلجها مرتعا لتنف حتى تبرزوها مرتعا لتنف فافعل ذلك لم تحلل حتى يردق
العيلة وهذا المرسل حجة لأن الذي رسله أجهج به فلو لا بثوته عنه لما جاز

ان يحج به من غير ان يسند و اذا كان التابعي قد قال ان هذا الحديث عند
كذلك لان اكثر ما يكون قد سمعته من بعض التابعين عن صحابي او تابعي
اخر عن صحابي وفي مثل ذلك سهل العلم بثقة الراوي **وموسى بن ابي الفرات** قد
ثقة ذكره عبد الرحمن بن ابي حاتم الرازي في كتابه وروى عن يحيى بن معين
انه قال هو ثقة وذكره عن ابيه ابي حاتم انه قال هو ثقة وناهيك عن ثقة
هذان مع صعوبة تنزيها ولا اعلم احدا جرحه واما ابن ابي شيبة ومحمد بن
عبد الرحمن الذي روى عنه يعرف بالرواسي فمن مشايخه العلماء الثقات
وابن ابي شيبة احدا لا يمتنع من المرسل حجة جيدة في المسئلة ثم الحديثان اذا
كان فيهما ضعف قليل مثل ان يكون ضعفهما انما هو من جهة سوء الحفظ
ذلك اذا كانا من طريقين مختلفين عضد احدهما الآخر وكان في ذلك قليل
على ان الحديث اصل محفوظا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يؤيد ذلك
ان هذان انما عبرا واكثر علمي من جهة اصحاب ابن عباس وذلك المستند هو
ابن عباس فيكون ان يكون الحديث اصل عن ابن عباس وان يكون
ابن جبير حفظ هذا الحديث عن داود بن الحصين كما رواه عمر بن مسعود
وقول ابن عباس وفتياه يوافق هذا وقد روى عن نافع عن ابن عمر ان رجلا
قال له امرأة تزوجها احلها تزوجها لم يأمرك ولم يعلم قال لا الا نكاح رغبة
ان يحب كل مسكتها وان كرهتها فارقتها قال وان كنت تلعن هذا على عهد رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم سفا حلعن الله المحلل والمحلل له وذكر ابو اسحق
التلعبي والامام ابو محمد المقدسي بمعنى واحد واللفظ فيه اختلاف وهذا
الحديث فيه نص في المسئلة لكن لم اقف على اسناد **المسئلة الثالثة**
ان التحليل لو كان جائزا كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يدل عليه
من طلق ثلاثا فانه كان ارحم الناس بمته واهمهم لمياسير امورهم
بين امرين الاختار اسرها ما لم يكن اثم او قد جابت امرأة فاعة الف
مرة بعد مرة كما سيأتي ان شاء الله تعالى ذكره وهو يري حرصها على
الى زوجها ما يرق القلب لها ويوجب عانتها على مراجعتها الاول ان
كانت

كانت ممكنة ومعلوم ان التحليل اذا لم يكن حراما فلا يحصى من يتزوجها
فيبيت عندها لئلا تم يفارقها ولو انه من قد كان يسمع ان كان
يمكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يقول لبعض المسلمين
حلل هذه لزوجها فلما لم يامر به هو ولا احد من خلفائه بشئ من ذلك
مع ميسر الحاجة اليه علم ان هذا لا سبيل اليه وان من امره
تقدم بين يدي الله ورسوله ولم تسعه السنة حتى تعداها الى بدعة
زينها الشيطان لمن اطاعه وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة ومن
تأمل هذا المسلك وعلم كثرة وقوع الطلاق على عهد رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم وخلفائه واهمهم لم ياذنوا لاحد في تحليل علم قطعا
انه ليس من الدين فان المقتضى للفعل اذا كان قائما قويا وجب
وجوده الا ان يمنع منه مانع فلما لم يوجد التحليل مع قوة مقتضيه علم
ان في الدين ما يمنع منه **المسئلة الرابعة اجماع الصحابة قروى**
قبضته بن جابر عن عمر انه قال لا اؤتي بحلل ولا محلل الا ارجعتهما رواه
ابو بكر بن ابي شيبة وابو اسحق الجوزجاني وحرب الكرماني وابو بكر
الاشعث وهو مشهور بحفظه عن عمر وعن سليمان بن يسار قال رفع
الى عثمان رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها ففرق بينهما وقال لا ترجع
اليه الا بنكاح رغبة **المسئلة الخامسة** رواه الجوزجاني وعن ابي مزروع
التحبي ان رجلا اتى الى عثمان فقال ان جاري طلق امراته في عصبة
ولقي شدة فاردت ان احتسب لنفسه وبالي فأتى زوجها ثم ابني
لها ثم اطلقها فترجع الى زوجها الاول فقال عثمان لا تنكحها الا نكاح رغبة
المسئلة السادسة رواه ابو اسحق المزني في المهذب وعن يزيد بن ابي حبيب عن علي
بن ابي طالب في المحلل لا ترجع اليه الا بنكاح رغبة غير ذلك ولا
استمرار بكتاك الله ذكره بعض المالكية وعن اشعث عن ابن
عباس قال نعت المحلل والمحلل له وعن ابي معشر عن رجل عن
عمر قال نعت المحلل والمحلل له وعن الزهري عن عبد الملك ابي المغيرة بن

نوفل بن عمر سئل عن تحليل المرأة لزوجها قال ذلك السفاح لو ادرككم عمر لم تكلموه
 الامام ابو بكر بن ابي شيبة وعن الثوري عن عبد الله بن شريك قال سمعت
 ابن عمر سئل عن المحلل قال لا يبرأ الا زنايين وان مكثا عشرة سنين اذا
 علم الله سبحانه انهما ارادا ان يحلها له فلهما امره عنه حين بن حفض
 ورواه الجوزجاني عن ابن عمر عنه لكن قال عن سفيان عن رجل سمعه
 عن ابن عمر المحلل اذا علم الله سبحانه منه انه محلل لا يبرأ الا زنايين لو
 مكثا عشرة سنين ورواه الكشي باسناده عن عبد الله بن شريك
 الفاضل قال سمعت ابن عمر سئل عن رجل تزوج امرأة ليحلها الزوجان
 قال لعن الله الحال والمحلل هما زنايان وقال سعيد في سننه تناهت عن
 الاحتش من عمران بن الحارث السلمي قال جاء رجل الى ابن عمر فقال له
 ان عمه طلق امراته ثلثا فندم فقال عمك عصي الله فاندمه واطاع الشيطان
 فلم يجعل له خرجا قال ارايت ان انا تزوجتها عن غير علم منه اترجع اليه
 فقال من يخاف الله يخدعه وهذه الايام مشهورة عن الصحابة وفيها
 بيان ان المحلل عند قهر اسم من قصد التحليل سواء اظهر ذلك ولم يظهر
 وان عمر رضي الله عنه كان يتكلم من يفعل ذلك وانه يفرق بين المحلل
 والمرأة وان حصلت له رغبة بعد العقد اذا كان في الابتداء قصد التحليل
 وان المطلق ثلثا وان تاذي وندم ولقي شدة من الطلاق فانه لا يحل
 التحليل له وان لم يشعر هو بذلك وهذه الايام مع ما فيها من تغليب التحليل
 فهي من ابلغ من الدليل على ان تحريم ذلك واستحقاق صاحبه العقوبة
 مشهور اعلى محمد عمر رضي الله عنه ومن بعده من الخلفاء الراشدين
 ولم يخالف فيه من يخالف في المنة مثل ابن عباس بل اتفقوا كلهم على
 تحريم هذا التحليل **فان قيل** فقد روي ابن سيرين ان رجلا طلق امرأته
 فندم وكان بالمدينة رجل من الاعراب عليه سرقعة ان لو اري بها عورة
 وسرقعة ان لو اري بها سرقعة فقال هل لك ان تزوج امرأة فتبني عندها
 ليته ونجعل لك صجلا قال نعم فزوجها منه فلما دخل فبات عندها قالت له هل

عندك

عندك من خير قال هو حيث تحبين جعله الله فداها قالت لا تطلقني فان
 عمر بن جبرك على طلاق فلما اصبحوا الن يفتح لهم الباب حتى كادوا يكسرون
 الباب فلما دخلوا قالوا له طلقها قال لا امر اليها فقالوا لها فقلت اني اكره ان
 لا يزال يدخل علي الرجل بعد الرجل فارفعوا الي عمر بن الخطاب خبره فبصره
 فرفع يده فقال اللهم انت رزقت ذال الرقعتين اذ جعل علي عمر فقال له لن
 طلقها فاقوعده رواه سعيد بن منصور وروى عنه بهذا اللفظ في سنن
 سعيد ان رجلا من اهل البادية طلق امراته ثلثا وندم وبلغ ذلك
 منه ما شاء الله فقبل له النظر فحلها له وكان رجل من اهل البادية
 له حب فحم الى المدينة وكان تحت جاليس شي يتوارى به الاربعين
 رقعة لو اري بها فرجه ومرقعة لو اري بها دبره فارسلوا اليه فقالوا له
 هل لك ان نزوجك امرأة فتدخل عليها فتكشف عنها ما رها ثم تطلقها و
 تجعل لك على ذلك جعلنا قال نعم فزوجوه فدخل عليها وهو شاب صحيح
 الحبيب دخل على المرأة فاصابها فاحجبها ففعلت له اعنه كخير قال نعم هو
 حيث تحبين جعل الله فداها وذكر الحديث رواه ابو حفص العكبري في
 كتابه عن ابن سيرين قال قدم رجل مكة ومعه اخوة له صغار وعليه
 ازار بهن يديه رقعة ومن خلفه رقعة قال عمر فلم يعط شيئا فبينما
 هو كذلك اذ نزع الشيطان بين رجل من قريش وبين امراته فطلقها
 فقال لها هل لك ان تعطيني ذال الرقعتين شيئا ويحك لي قالت نعم ان
 شئت فاحبروه ذلك قال نعم فزوجها فدخل بها فلما اصبحت دخلت
 اخوتها الدار فجاها القريش يحوم حول الدار ويقول يا ويله علي امراته
 فاتي عمر فقال يا امير المؤمنين غلبت علي امراتي قال من غلبك قال
 ذال الرقعتين قال ارسلوا اليه فلما جاءه الرسول قالت له المرأة
 كيف موضعك من قومك قال ليس بموضعني باس قالت ان امر
 المؤمنين يقول لك اطلق امرأتك فقل لا والله لا اطلقها فانه لا يتركها
 والبسة حلة فلما رآه عمر من بعيد قال الحمد لله الذي شرف ذال الرقعتين

فدخل عليه قال اطلق امرأتك قال لا والله لا اطلقها فقال له عمر لو طلقها لا وجعت
رأسك بالسوط فهذا عن عمر رضي الله عنه وهو شرط تقدم العقد وقد حكم عمر
بصحته واذا كان كذلك صارت المسألة خلافا في الصحابة وربما حملنا ما روي
عن عمر من النهي عن نكاح المحلل على الشرط المقرون بالعقد لتتفق روايتنا
قلنا الجواب عن هذا من ستة اوجه **احدها** انه منقطع ليس لسناد وروى
ابو حفص عن ابي النضر قال سمعت ابا عبد الله يقول في الحال والمحلل
انه يفتخ نكاحه في الحال قلت اولى من روى عن عمر رضي الله عنه حديث
روى الرقعتين حيث امره عمران لا يفارقها قال ليس لسناد وقال ابو عبد
الله هذا حديث ضعيف لان ابن سيرين وان كان مأثوما فانه لم يجرم ولم
يدركه فابن هذا من الذين سمعوه يخطب على المنبر لا اوتي بمجمل ولا محلل له
الا رجعت ما قلت وقد روي عن ابن عمر انه سئل عن تحليل المرأة لزوجها
فقال ذلك السفاح ولو ادرككم عمر تكلموا واحاديث ابن عمر كلها تبين ان
نفس التحليل المكتوم زنا وسفاح وقد اجبر عن ابيه ما نهى لو ادرك ذلك
لنكح عليه سائر الناس عن عثمان وعلي وغيرهما تبين ان التحليل عندهم
كل نكاح اراد به ان يجلبها وقد ثبت عن عمر انه خطب هؤلاء فقال لا اوتي
بمحلل ولا محلل الا رجعت ما فعلتم ان عمر اراد التحليل مطلقا وان كان ملبثا
والمقطع اذا عارض المسد لم يلتفت اليه **الثاني** ان كان هذا اصل
لم يكن الا اراده فيه من الزوج الثاني وانما كانت من الزوج المطلق وقد
احاط ابو عبيد وابو حفص بهذا الجواب ايضا ثم قال بعض اصحابنا وبعض
لما كثر نكاحه وقت العقد لم ينف التحليل وان كانوا قد شرطوه بل قصدوا
الرغبة وبشيء والله اعلم انهم لم يذكروا الزوج شيئا من ذلك بل زوجه
محاووا طوا فيها بينهم على ان يعطوه شيئا ليطلقها ولم يشعروا بذلك
لان الظاهر المروي في القصة انهم شرطوه على التحلل قبل النكاح ولم يشترطوا
عليه الطلاق المجرد وانما شرطوا عليه الطلاق بال وهذا امر لا ينفرد به بل هو
موقوف على هذا الحال له فهو موطاة على فرقته من الزوج ومن اجنبى وهو بمنزلة

الموطاة

بمنزلة الموطاة على الطلاق المجرد كما لموطاة من الزوجة والمطابق ثلثا على ان سعيها
الزوج او يجهها اياه اذا كان عبدا ومع هذا فيمكن انهم ذكروا ذلك بعد العقد
فان ابن سيرين لم يشهد القصة وانما سمعها من غيره ومثله هذه القصة
اذا حدث بها قد لا يحجر الخبر باعيان الالفاظ وترتيبها لاسيما اذا كان المقصود
شيئا غير ذلك بل يذكر على سبيل الاجمال ونحن نعلم انه لا بد ان يعقد النكاح
على صديق يلتزمه الزوج وبالحكمة فانه حكاية حال لم يشهد بها المحاكمي
فيحتمل انها وقعت على هذا الوجه وهو الاقرب لان الرجل لما جاء الى عمر
الله عنه انما قال غلبت على امرأتي ولم يقل غدر بي ولا تكرني ولا غدرت
ولو كان المتزوج قد وطاة على ان يخلعها او يطلقها لمكان شكايته ذلك
الى عمر واجتباجه به اولى من قوله غلبت على امرأتي فان اقل ما في ذلك
ان ذا الرقعتين يكون قد حدثه فلهذا ووعده فاحلفه وما ذكره بعض
اصحابنا ضعيف فان عمر رضي الله عنه لم ينفصله هل نويت التحليل
العقد او لم تنوه ولو كان مناط الحكم ذلك لوجب الاستفصال وصاحب
هذا القول من اصحابنا ومن المالكية يقول اذا وطا الزوج على التحليل
وقصد وقت العقد الرغبة ولم يعلمهم بذلك فهو نكاح صحيح لعدم كونه
والشرط المقارن وذكر اكثر اصحابنا ان كل واحد من الموطاة المتقدمة
على العقد اعتقاد التحليل يبطل للعقد وهذا هو الذي دل عليه كل واحد
الامام احمد وهو قياسي قول اصحابنا وقول المالكية فان الشرط المتقدم
على العقد بمنزلة المقارنة ان كانت صحيحة وجب الوفاء بها وان كانت
باطلة اشرت في العقد في المذهبين جميعا بل هذه الصورة ابلغ في
البطلان من الاعتقاد المجرد ولهذا لم يرخص احد من التابعين في
الموطاة قبل العقد وحكي عن بعضهم الرخصة في الاعتقاد المجرد فان هذا
ملبس مدلس على القوم والنكاح الذي قصده لم يرضوا به ولم يعاقبه
عليه والنكاح رضوا به لم يرض الله به ولا رسوله وانما يصح العقد رضاه
المتعاقدين البايع لرضا الله ورسوله فاذا اختلف احداهما فهو باطل

الوجه الثالث انه ليس في القصة انهم واطوه على ان يحلها الاول ولا اشعروا
انها مطلقة وانما فيها انهم واطوه على ان يبديت عندها ليلة ثم يطلقها وهذا
من جنس نكاح المتعة الذي يكون للنزوح فيه غيبة في النكاح الى وقت ونكاح
المتعة قد كانوا يستحلونه صدر من خلافه عمر حتى اظهر عمر رضي الله عنه
السنة بتحرمة فعل هذا كان قبل ان يظهر تحريم نكاح المتعة ثم النكاح المشروط
فيه الطلاق في الوقت الذي كان يصح فيه مثل هذا الشرط انما يجب الوفاة
اذا طلبت المرأة ذلك لان الشرط حق لها كاصداق مثلاً ولهذا لما طلب
من الرجل الطلاق مرد الامر اليها فام طلبه واذا كانت المرأة لم تطلبه لم يكن
عليه ان يطلق بخلاف النكاح الموقت فانه يقتضي بمضي الوقت وقبولها
فان عمر رضي الله عنه لا يجبر على طلاق لان الطلاق حق لها وعمر لا يجبر على
توفيقه حق لم يطلبه صاحبه بل عفى عنه ثم ان عمر رضي الله عنه اظهر بعد هذا
تحريم المتعة وتوعد عليه **الوجه الرابع** ان هذه قضية عين وحكاية حال
والحالة لها لم يشهد بها ليستوفي صفتها فيمكن ان يكون المرأة طارئة
الرجل وهو قد غلب فيها وهي امرأة تبيع هي اولي بنفسها من ولها كما
مبصرة حاطب عن بنت المرأة فيه فامه عمر انما بها نكاح جديد وان كان
قد قال لا تطلقها فان الفقرة في النكاح وان فاسد يسمى طلاقاً وان كانت
فسخاً حتى قال بعض العلماء انه طلاق واقع وهذا كما يروى عن فيروز الديلمي
قال اسلمت وعندى اختان فامرني النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان أطلق
احدهما ومعلوم ان هذا هو الطلاق الذي ينقص به العدد ويقوى
ان الامساك بنكاح جديد لا يترك النكاح شيئاً احد هذا ان في الحديث انه
لما جاء الرسول من عند عمر قالت له المرأة كيف موضعك من قوبك قال
ليس بموضع يأس قالت ان ام المؤمنين يقول لك اطلق امرأتك فقل
لا والله لا اطلقها فاعتبرت المرأة كفاية ليعلمها بان قد يكون للاولياها
تعلق فلو كان النكاح الاول صحيحاً لازماً لم يكن للاوليا الاعتراض بعد ذلك
وانما يكون لهم الاعتراض اذا رأت المرأة ان تتزوج من غير كفوا ووقع النكاح

بلا رضاهم

بلا رضاهم **هذا** دليل على ان النكاح لم يكن قد انعقد لازماً الا ان يقال كان
مقصودهم انه اذا كان غير كفوي بطل عمر النكاح لانه هو القائل لا منع من
ذوات الاحساب الا من الكفاة وهو شهر الروايتين عن الامام محمد رضي الله
عنه فيقال لم يكن الا بشايتهم الطعن في كفاة لان عمر رضي الله عنه كان
ينكر عليهم تزويجها بغير كفوا ان كان يرى ذلك وان لم يكن يرى ذلك فلا
ينفعهم ذكره لان النكاح يكون فاسداً فلا يحصل التحليل فعلى التقديرين
لا حاجة لهم بذكره الا اذا كان العقد الاول غير لازم **وتأنيها** ان عمر رضي
الله عنه قال لو طلقها لا وجعت راسك بالسوط ولو كان هذا
النكاح صحيحاً يحلها الاول لم ينهه عمر عن طلاقها اذا ارضوه وهو يرى
شفق الاول بها وصعوا الاوليا اليه فلما نهاه عن مفارقتها كان
كالدليل على انها لم تحل للاول اذا فارقتها وهم يريدون الاستحلال وانما
درأ عمر العقوبة مع انه قال لا وني بحلل الاجتهاد لانه احراي حديثاً
لا يعلم حدود ما انزل الله على رسوله **وتأنيها** انهم لما قالوا بالطلاق قال
الامر اليها فدل على ان مقامه مع مستروط برضاها وهذا انما يكون في
لزوم النكاح وصحته **ومر بها** انه قد روي بعض المالكية ان عمر رضي الله
عنه بعث الى المرأة الواسطة بينهما التي تسمى الدلالة وتكفل بها وهذا دليل
على انها فعلت ما لا يحل **الوجه الخامس** ان هذا الامر ليس عودها الى
المطلق الاول بل فيه النهي عن ذلك وليس في دوام نية التحليل بل فيه
انه صار نكاح رغبة بعد ان كان تحليلاً فان كان بنكاح مستأنف فلا
كلام وان كان باستدانة النكاح الاول فهذا يسوغ فيه الخلاف كما في النكاح
بدون المرأة او نكاح العبد بدون اذن سيده او بيع الفضولة وسوا
فانه قد اختلف فيه هل هو مردود او موقوف وبعض الفقهاء يقولون
الشرط الفاسد اذا حذف بعد العقد صح فيمكن ان يكون قول عمر
الله عنه مخرجا على هذا فان الصحابة قد اختلفت فيه ونية التحليل كما ينبغي
فيكون هذا الشرط الفاسد ان حذف صح العقد والافسد اذا حمل

طلقتها صح

على هذا فلو اختلف في مسألة أخرى ولا يلزم من ذلك الخلاف في مسألة
الحلل **ولهذا** لما اختلف الا امام احمد في نكاح المحلل بان يفرق بينهما وان حدث
له رغبة بعد ذلك كما دلت عليه السنة وكما فعله عثمان وقال ابن عمر
اعترض عليه بحد يث عمر هذا فاجاب انه غير مسند فلا تعارض الا ان
واتما اعترض عليه بذلك بناء على ان الآثار قد اختلفت في نكاح المحلل
هل ان يمسكها به ولا يقل احد انها اختلفت في صحة اصل النكاح ولا في
جواز عودها الى الاول بالتحليل واذا كانت هذه الحكاية بهذه المثابة
من الاسناد والاحتمال لم يعارض ما عرف من كلام عمر رضي الله عنه
مارواه عنه ابنه ومن سمعه يخاطب على منبر المدينة **وما يبين ان**
مثل ذلك قد يقع فيه التباس ما رواه سعيد في سنة ثمان مائة عن غير
قال قلت لابراهيم هل كان عمر بن الخطاب حلال بين الرجل وامرأته فقال
لا انما كانت لرجل امرأة ذات حجب ما لم يطلها زوجها فطلقها واستلها
فبانت ثم ان عمر تزوجها فبنتي بها واولاؤها انما امرأته لئلا يفسد
عمر ما يكره من الاولاد من فطلقها قبل ان يتزوجها من حجبها الاول **قال**
مغيرة عن ابني معاوية كان زوجها الاول الحرة بن ابني ربيعة فمغيرة
قد بلغه اما عن ابني معاوية ان عمر حلل امرأته حتى اخبر ابراهيم
انه انما كان نكاح رغبة لا انه تزوجها بالتحليل لكن لانه طلقها بعقب
الدخول بها توهم من لا يعلم حقيقة الامر انه كان تحليلا فذلك هو الذي
لا بلغهم منهم طلبوا منه ان يطلق ويؤاخذ بالمال على ذلك فامتنع فظنوا انه
كان محلا فان وقوع الطلاق اسند ايها بالتحليل من مسئلة فاذا كان
توهم مع وقوع الطلاق باطلا كان توهمه مع مسئلة الطلاق اولى بذلك
الوجه السادس انه لو ثبت عن عمر رضي الله عنه انه صح نكاح المحلل
ان يحل هذا منه على انه مرجع عن ذلك لانه ثبت عنه من غير وجه التعليل
في التحليل والنهي عنه وانه خطب الناس على المنبر فقال لا اوتي بحلل ولا
محلل الا رجمتهما وكذلك ذكر ابنه ان التحليل سفاح وان عمر لم يرض

لنكاح

لنكاح وبين ان التحليل يكون باعتقاد التحليل وقصدته كما يكون شرطه وقد
كانوا في صدر خلافة يستحلون المتعة بناء على ما تقدم من رسول الله صلى
عليه واله وسلم فيها من الرخصة لفعل ذلك من لم يبلغه تحريمها بعد ذلك ففعله
في ذلك الوقت كان يقصد من يقصد التحليل ثم بعد هذا بلغ عمر رضي الله عنه النهي
التحليل فخطب به واعلن حكمه كما خطب بالنهي بالمتعة واعلن حكمها ولا يمكن ان
يكون رخص في التحليل بعد النهي لان النهي انما يكون عن علم بسنة رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم بخلاف تركه لا كما رافاه يكون عن الاستصحاب
وما نهي عنه رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ولعن فاعله فانه لا يمكن
تغيير ذلك بعد موته فثبت ان الصحابة رضي الله عنهم لم يختلفوا في ذلك
المكر الخامس ان الله سبحانه قال بعد قوله الطلاق مرتان
وبعد ذكر الخلع فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ونكاح المحلل
والمتعة ليس كذلك عند الاطلاق وليس المحلل المستمتع بزواج وذلك لان
النكاح في اللغة الجمع والضم على اتم الوجوه فان كان اجتماعا بالابدان فهو
الايلاج الذي ليس بعد غاية في اجتماع البدنين وان كان اجتماعا
بالعقود فهو الجمع بينهما على وجه الدوام واللزوم ولهذا يقولون استلها
الذي اذا لازمه ودوامه يدل على ذلك ان ابن عباس رضي الله
عنهما سئل عن المتعة وكان يسيحها النكاح ام سفاح فقال ليست بنكاح
ولا سفاح ولكنها متعة فاجبر رضي الله عنه انها ليست بنكاح لما لم يكن
مقصودها الدوام واللزوم ولهذا لم يكن يثبت في شيء من احكام النكاح
المختصة بالعقد من الطلاق والعدة والميراث وانما كان يثبت فيها
احكام الوطى وكذلك قال غير ابن عباس مثل ابن مسعود وغيرهم
والثاني بعين فسخ المتعة النكاح والطلاق والعدة والميراث فاذا كان
المستمتع الذي له قصد في الاستمتاع بها الى اجل ليس بنكاح حيث
لم يقصد دوام الاجتماع ولزومه فالمحلل الذي لم يقصد شيئا من ذلك اولى
ان لا يكون نكاحا وقوله بعد نكحت او تزوجت وهو يقصد ان يطلقها

هنا كصح

بعد ساعة او ساعتين وليس فيها غرض ان تدوم معه ولا يبقى كذا من
وخداع وكذلك قول الولي نزع جنتك او انكحتك قد شارطه ان يطلقها
اذا وطئها وهذا هو المعنى الذي ذكره ابن عمر رضي الله عنهما حين
عن تحليل المرأة لزوجها فقال ذلك اسفاح لو ادرككم عمر لنكل بكم وقال لا
يزال ان من ينين وان مكث عشرين سنة اذا علم الله انهما ارادا
ان يحلها له وهو معنى قول عمر لا اوتي بحلل ولا محلل له الا جهتها **سبعين**
هذا ان الزوج المطلق في الخطاب انما يقبل منه الرجل الذي يقصد مقامه
ودوامه مع المرأة بحيث يرضى مصاهرته وتعتبر كفايته وليطيق المرأة
ووليها ان يملكها وهذا المحلل الذي جئ به لتحليل ليس بزواج وانما هو
تيسر استغير لفراره واللدخول به في علم من المرأة ووليها انهم
لا يرضونه زواجا فاذا اظهروا في العقد قولهم زوجناك وانكحناك وهم
غير راضين بكونه زواجا كان هذا خداعا واستحاضا بايات الله سبحانه
يؤيد ان الله سبحانه حرم هذه المطلقة حتى تنكح زوجا غيره والنكاح
المفهوم في عرف اهل الخطاب انما هو نكاح الرغبة لا يعقلون عند
الاطلاق الا هذا ولو ان الرجل قال لابنه اذهب فانك فصار محلا
لعهده اهل العرف غير متمثل لا مراهبه وانما يسمى ما دون هذا النكاح
بالتقييد مثل ان يقال نكاح المتعة نكاح المحلل كما يقال بيع الخمر وبيع
الخمر بغير فرق بين ما يقتضيه مطلق اللفظ وما يقتضيه مع التقييد
سبحانه قد قال حتى تنكح زوجا غيره ولم يرد به كل ما يسمى نكاحا مع اطلاق
او التقييد باجماع الامة فان ذلك يدخل فيه نكاح ذوات المحارم فلا
ان يراد به ما يفهم من لفظ النكاح عند الاطلاق في عرف المسلمين
يقوى هذا ان التحريم قبل هذا النكاح ثابت بلا ريب ونكاح الرغبة
لهذا التحريم بالاتفاق واما نكاح المحلل فلم يعلم مراد من هذا الخطاب ولا
هو مفهوم منه عند الاطلاق فيبقى التحريم ثابتا حتى يقوم الدليل على
نكاح مباح ومعلوم انه لا يمكن احدا ان يذكر نصا يحل مثل هذا النكاح

ممنثل
ح

دخوله

دخوله في اسم النكاح المطلق ولا يمكن حله بالقياس فانه لا يلزم من حل
نكاح الرغبة حل نكاح المحلل على ما لا يخفى فان الراغب مراد للنكاح كتاب
ان يباح له لذلك واما المحلل فليس غرض في النكاح ولا ارادة له فلا يلزم
من اباحه الشيء للمحتاج اليه او لمن هو في مظنة الحاجة اليه اباحته لمن
يعلم من نفسه انه لا ارادة له ولا قصد في ذلك بل هو راغب عنه زاهده
لولا تطبيق ذلك المطلق الاول واعادتها اليه لم يكن له غرض في ان ينكح حل
المرأة للمطلق الاول ليس هو المقصود بالنكاح حتى يقول هذه حاجة للنكاح
وانما الحاجة بهذا المطلق وذلك قد حرم عليه هذا ثم ان تلك الحاجة لا تحصل
بالنكاح وانما تحصل برفعه بعد وقوعه فلم يكن له غرض في النكاح ولا فيما
هو من توابع النكاح وانما غرضه نكاح زائل والنكاح ليس بالتقيد
الانتفاع بازالة الملك لعقد البيع وانما منفعة منوطه بوجودة فاذا
لم يقصد به الا ان يزيله لمنفعة الاول فليعاقب الشيء من مقاصد
النكاح فلا يصح الحاقه بمن يعقد النكاح لمقاصده او بعضها **يوضح** ذلك انما
هو مخطوئة الاصل لا يباح منه الا ما فيه منفعة كدخول الحيوان فانه قبل
القتل حرم وانما يباح قتله لمنفعة الاكل ونحوها فاذا قتل لا للانتفاع به
كان ذلك لقتل حراما وكذلك لا يصنع حرام قبل العقد وانما ابيحت بعد
العقد وبيع العقد عليها للانتفاع بمقاصد النكاح والنفع بها فاذا عقد
لغير شيء من مقاصد النكاح كان ذلك حراما عشا وان كان قد قصد
بمحل التحليل ما لم يجرمت عليه فان التحليل فرع لزوال النكاح وزوال
النكاح فرع لحصول النكاح والنكاح فرع لارادة مقاصده فاذا جعل مقصود
التحليل الذي هو فرع فرعه صار فرع فرع الفرع اصلا وصار هذا الرجل
قال لامرأته انت علي نظرا امي حتى تزجي اشارة او الى من امراته
حتى تزجي هذه اشارة فقام هو او غيره فزجها لغير الاكل ولم يقصد
بها التزكية المبيحة للحم وانما قصد حل اليمين فان هذا الذبح لا يبيح
الحم لان الذبح انما اباحه اشارة لمقصود حل اليمين ثم قد يحصل ضمن

ذلك حل عين وغيرها فاذا فات ذلك المقصود لم يثبت الحل كحال وان قصد
شيئا آخر كذا لك هذا النكاح لم مقصود فاذا لم يقصد كان الفرج حراما وان
قصد باستحلال الفرج شيئا اخر قد سوى الله سبحانه بين الفروج والزناج
في قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات
من المؤمنات وكذلك ثبوت السنة والاجماع القديم بينهما في تحريمهما من
المجوس ونحوهم وفي الاحتيايات بينهما اذا اشتبه مباح احداهما مخطورة او
اشتبه السبب لغيره او اختلط كما دل عليه حديث عدي بن حاتم
وغيره بل مسئلة التحليل اقبح من هذا فان الذابح فيها يمكنه ان يقصد الذبح
المشروع ويحصل في ضمنه حل اليمين حيث لم يقصد التذكية المبيحة
فلم يقصد بالذبح ان يزيل التذكية بعد هذا والتحليل لم يقصد شيئا من
مقاصد النكاح بل قصد رفع النكاح وازالة تقرر هذا ان الله سبحانه اطلق
النكاح في هذه الآية وفسره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المبين
مراده بانه النكاح التام الذي يحصل فيه مقصود النكاح وهو اجماع المتضمن
ذوق العيلة فعلم انه لم يكن مجرد ما يسمى كاحا يمنع التقييد وانما اراد
ما هو النكاح المعروف الذي يفهم عند الاطلاق وذلك انما هو نكاح العلة
المتضمن ذوق العيلة وهذا بين ان شاء الله تعالى فاذا ثبت ان
هذا ليس بنكاح ثبت بانه حرام لان الفرج حرام الا بنكاح او ملك عين و
ثبت انما لا التحل للمطلق اذ الله حرمها عليه حتى تنلح زوجها غير **مسألة**
السادس ان الله سبحانه قال فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا
ان ظنا ان يقيم احدهما الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون يعني
فان طلقها هذا الزوج الثاني الذي لم تحت فلا جناح عليهما وعلى المطلق
ان يتراجعا ان ظنا ان يقيم احدهما الله وحرفان في ذلك العربي يمكن
وقوعه وعدم وقوعه فاما يقع لازما او غالبا فيقولون فيه اذا فاتهم يقولون
اذا احمر البسر فأتني ولا يقولون ان احمر لاني احمره واقع فلما قال
فان طلقها علم ان ذلك النكاح المتقدم نكاح وقع فيه الطلاق تارة ولا يقع فيه

ونكاح

ونكاح المحلل يقع فيه الطلاق لازما او غالبا وانما يقال في مثله فاذا طلقها ولا يقال
فالاية عمت كل نكاح فانه قيل فان طلقها او من النكاحين من يطلق وان كان
غالب المحللين يطلق لانا نقول لو اراد سبحانه ذلك لقال فان طلقها لانه قد عمو
عنهما وقد يفارقهما ففاح النكاح بحدوث صهر او رضاع او لعان او فقهية
او غيرهما فمحل لكن هذه الاشياء ليست بحد الزوج وانما بحد الطلاق خاصة
فهو الذي اذا قيل فيه ان طلق حلت الاول دل على ان النكاح نكاح رغبة قد
يقع فيه الطلاق وقد لا يقع لانكاح دست يلتزم وقوع الطلاق الا اذا راولو
قيل فان فارقا دل ذلك على ان النكاح يقع فيه الفرقة تارة ولا يقع اخرى ومعلوم
ان نكاح الرغبة والدست لهذه المثابة فيشبه والله اعلم ان يكون انما
عدل عن لفظ فارق الى لفظ طلق للايدان بانه نكاح قد يكون فيه الطلاق
لانكاح معقود لوقوع الطلاق لو كلف هذا ان لفظ الفراق اعم فائدة ويرجى
القران في مثل قوله فاسكوهن او فارقوهن فلم يكن في لفظ الطلاق
خصيصة كان ذكره اولى وما ذكرناه فائدة مناسبة يتبين على خفيتهما
كالموقع الخطاب بين ان الغاية الموقوفة بحرف الى ولهذا قالوا في قولهم
اكلت السمك حتى راسها وقد تم الحجاج حتى المشاة وغير ذلك ان الغاية
في حكم ما قبلها فيقول سبحانه فلا تحل له حتى تنلح زوجها غيره وان هذه الغاية
اذا وجدت انتهى ذلك التحريم الممدود اليها والنقصي وهذا القدر
كافي في بيان حلها الاول اذا فارقها الثاني بموت او شيخ او طلاق لانه
اذا انحما زوج غيره فقد زال التحريم الذي قد كان حدث بالطلاق الثالث
وبقيت كسائر المحصنات فيها تحريم اخر من غير محبة الطلاق فاذا زال هذا
التحريم بالفرقة لم يبق فيها واحد من التحريمين فنعود كما كانت او انه اراد
بنكاح زوج غيره مجموع مدة النكاح بناء على ان النكاح اسم لمجموع ذلك كما
يقال لا اكلت حتى تصلي فان كانت المراد هذه كان التقدير انما لا تحل له الا
بعد نقضاء نكاح زوج غيره ومعناه كعني الاول فلما قيل بعد هذا فان طلقها
فلا بد ان يكون فيه حدة غير بيان توقف الحل على الطلاق وهو والله اعلم

بمعروف صح

بحر حتى تدخل في حكم الحدود
المغيا لا يعلم من اصل اللغة
خلافا فيه وانما اختلف الناس
في الغاية الموقوفة صح

التنبيه على ان ذلك الزوج موصوف بالتطليق وعدم جواز افعى وقوعه
بآرة وعدم وقوعه اخرى واذا اردت وضوح ذلك يتأمل قوله سبحانه ولا
تقرؤن حتى يظهن فاذا تظهن فالتوفيق ولما كان الطلاق هنا غير
التظهن فعلا مقصود اجبى فيه بحرف التوقيت ولما كان الطلاق هنا غير
مقصود فيه جى بحرف التعليق فلو كان نكاح المحلل مما يدخل في قوله حتى
لكان هو الغالب على نكاح المطلقات ثلثا وكان الطلاق فيه مقصودا كما
بمنزلة تلك الآية لكن لما لم يكن كذلك فرق الله بينهما وفي تلك الآية لما
توقف الحل على شرطين قال لا تقرؤن حتى يظهن فبين ان ذلك
التحريم الثالث لفعل الله زال بوجود الطهر ثم بقي نوع آخر اخف منه يمكن
زواله بفعل الادنى يبين حكمه بقوله فاذا تظهن فالتوفيق وهذا لم يرد قوله
فان طلقها بيان توقف الحل على طلاقها لان ذلك معلوم قد بينه بقوله في
المحررات والمحضات من انكح ولان الطلاق وحده لا يكفي في الحل حتى تنقضي عده
اي فرقة حصلت ولان الطلاق وحده لا يكفي في الحل حتى تنقضي عده
وعلم الامة بان الزوجه لا تحل اظهر من علمهم بان المعينة لا تحل ولو
اريد كنه المعنى لكان ذكر العدة او كنه فطرانه لا بد من فايده في ذكر صفة
الشرط ثم في تخصيص الطلاق ثم في ذكره بحرف ان وما ذاك في الله اعلم
الالباب ان النكاح المنقذ المشروط هو الذي يصح ان يقال فيه
فان طلقها ونكاح المحلل كذلك والله اعلم **المسألة السابع قوله سبحانه**
فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان طنا ان يقيما حدود الله قال هذا بعد ان
قال سبحانه ولا تأخذوا مما اتيتموهن شيئا الا ان يجزا ان لا يقيما حدود
فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افدت به تلك حدود
ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون فاذا كان الله سبحانه قد
ان خيف ان لا يقيما حدود الله لان النكاح له حدود وهو ما اوجب الله
لكل من الزوجين على الاخر فاذا خيف ان يكون في اجتماعهما تعدد
الله كان افتداؤها منه جازا ثم ذكر المطلقه الثالثة ثم ذكر انها اذا انحلت

زوجا

زوجا غيره ثم طلقها فلهما ان تراجع نزوجها الاول ان طنا ان يقيما حدود الله
وانما اباح معا وتما له اذا طنا اقامته حدود الله كما انه انما اباح افتداها
منه اذا خاف ان لا يقيما حدود الله لان المشروط هناك لفدا وكفى في
اباحة الفرقة خوف الذنب في المقام والمشروط هنا النكاح ولا بد في الجملة
من ظن الطاعة وانما شرط هذا الشرط هنا لان قد اخبر عنهما انها كانا
يخافان ان لا يقيما حدود الله فلا بد مع ذلك من النظر الى تلك الحال
هل تبدلت او هي باقية بخلاف الزوج المبتدئ فان ظن اقامته حدود الله
موجودة لانه لم يكن هناك حال يخالف هذا ونظير هذا قوله سبحانه ولا
يعولن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلا حالان الطلاق فليبا
انما يكون عن شرفاذا ارتجعا مريدا شربها لم يجز ذلك بل يكون شربها
هو الواجب لكن قال هناك احق بردهن فجعل الرد الى الزوج خاصة لان
لان الكلام في الرجعية وقال هناك ان يتراجعا فجعل تراجع الزوجين
جميعا لان الكلام في المطلقه ثم ادعى لا تحل بعد الزوج الثاني الا بعد
جد يد موقوف على رضاها وان كان في هذا دليل على ان هذه المرأة الواحدة
اجتمع فيها طلقان وفدية وطلقة ثالثة كما قال ابن عباس وغيره فاذا
بين ان الله سبحانه انما اباح النكاح الذي قد يخاف فيه من هجر من
ظن ان يقيم حدود الله فيه علم ان النكاح المباح هو النكاح يحتاج الى
اقامة حدود الله في المعاشقة ونكاح المحلل ليس هو من هذا فان اذا
كان من نيته ان يطلقها عقب طهرها فليس هناك عشرة يحتاج معها الى
اقامة حدود الله فلا يكون هذا الظن مشروطا فيه وهو خلاف القرآن
ويظهر ذلك بما لو اراد المطلق الاول ان يحلها للمطلق الثاني فان الله
سبحانه انما اباح ان يتراجعا ان طنا ان يقيما حدود الله ونكاح
المحلل لا يحتاج صاحبه ان يظن ذلك فان قال قائل شرط ذلك نكاح
المحلل فيلزم اذا قال لك المحلل انما من نيته ان اطأها الساعة وامر
عقبك وكذلك هي من نيته ما ذلك فليباح لنا ذلك مع اننا انما نكح

انما نقيم حدود الله فان قال نعم خالف كتاب الله وان قال لا بطل مذهبه
وترك اصل يبين **قوله** ان غالب المحللين اعني الرجل المحلل والمرأة لل
يظنان انهما يفتاحا حدود الله لان كل واحد منهما لا رغبة له في صاحبه وانما
لزوجته ليفارقها ومن كانت هذه نيته كيف يظن ان يقيم حدود الله معه
اذا تساقطا على ذلك ولا يجوز ان يقال المعتبر في كاح المحلل ان يظن اقامة
حدود الله في الساعة التي يعاشرها فيها فقط لانه من المعلوم ان حسن
المعاشرة ساعة ويوم لا يوجد احد من الناس في الامر العام فان هذا
هو المشروط فلهذا حصل لكل احد فلا حاجة الى اشتراطه وهذا بين ان
الله تعالى **وقدر** عن مجاهد في قوله ان ظنا ان يقيما حدود الله
قال ان علما ان نكاحهما على غير ذلك وادى بالذات التحليل ومفهوم
والله اعلم ان عام المطلق الاول والزوجة ان النكاح الثاني كان على
غير ذلك فحينئذ اذا تزوجها يكون بحيث يظن ان يقيم حدود الله من
الطلاق الاول والنكاح الذي بعده ثم الطلاق والنكاح ايضا اما اذا
تزوجها نكاحا دلت وطلقها ثم تراجعها لم يكونا قد ظنا ان يقيما حدود الله
التي هي تحريمها اولاً ثم حلها للثاني ثم حلها للاول فعلى هذا تكون الآية
عامته في ظن صحة النكاح وظن حسن العشرة واحد الطرفين لا لاجل
والضرب والاخر متعلق بالمستقبل والله اعلم لم يجعل الظن عاماً بهذا
فلم يرفع الفعل حتى تكون الحقيقة من الثبوت الدالة على ان الظن معين
بل ليقين بان الحقيقة يعلم انه على بابه ولان كون الزوج الثاني لم يكن
محللاً قد لا يتيقن وانما يعلم غالب الظن وعلى هذا ففي الآية حجة بآية
من هذا الوجه **المسلك الثامن قوله** سحانه واذا طلقتم النساء فقلن
اجلن فامسكنوهن بمعروفن وبسرورهن بمعروفن ولا تمسكنوهن
ضراً بقدره ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا يتخذوا آيات الله
هزوا **وقدر** روى ابن ماجه وابن بطيحه بسند جيد عن ابي برة عن
ابي موسى النبي صلى الله عليه واله وسلم قال ما بال اقوام يلعبون بحقوق

ويتنزهون

ويتنزهون بآياته طلقك راجعتك طلقك راجعتك وفي لفظ لابن بطيحه
خلعتك راجعتك **وقدر** روى مرسل عن ابي برة فوجه الدلالة ان
سحانه حرم على الرجل ان يرجع المرأة بقصد ذلك مصاهرة بها بالطلاق
ثم يملكها حتى تترك الفضا العدة ثم يرجعها ثم يطلقها قبل صواع او بعد صواع
حتى تترك الفضا العدة ثم يرجعها ثم يطلقها فتصير العدة تسعة اشهر
هكذا فسره عامة العلماء من الصحابة والتابعين وجاء فيه حديث مسند
ومعلوم ان هذا الفعل لو وقع اتفاقاً من غير قصد منه ان يرجعها راجعاً
فيها ثم يبدوا له فيطلقها ثم يبدوا له فيرجعها راجعاً فيها ثم يبدوا له فيطلقها
لم يجرم ذلك عليه لكن لما فعله لا للرغبة لكن لمقصود اخر وهو ان يطلقها
بعد ذلك ليطلق العدة عليها حرم ذلك عليه ولطول العدة هنا لم يجرم لانه
في نفسه ضرر فانه لو كان كذلك لم يجرم وان لم يقصد الضرر كالاتفاق في الخيض
او بعد الوطى قبل استبانة الحمل وانما حرم لانه قصد الضرر فالضرر هنا
انما حصل بان قصد بالعقد فرقة توجب ضرراً لو حصل بغير قصد لانه لم يكن
سببه حراماً كما ان التحلل قصد بالعقد فرقة توجب تحليلاً لو حصل بغير قصد
لم يكن سببه حراماً كما ان يكون القصد بغير مقصود والعقد حراماً للعقد
اولاً يكون فان لم يكن محرماً للعقد والفعل المقصود هنا وهو الطلاق موجب
للعدة ليس محرماً في نفسه فوجب ان يكون صحيحاً على اصل من يعتبر ذلك
وهو خلاف القرآن وان كان محرماً للعقد فوجب ان يكون نكاح المحلل طلاقاً
وذلك ان الطلاق المنضم الى النكاح المتقدم يوجب لعدة المحرمة لنكاحها
ويوجب حلها للتزوج الاول فلا فرق بين ان يقصد بالنكاح وجوب
تحريم شرع ضمناً او وجود تحليل شرع ضمناً فان ما شرعه الله من التحريم
او التحليل ضمناً وتبعاً لا اصلاً وقصد امتي اراده الا ان اصل
قصد فقد ضاها الله في حكمه ولو صح ذلك ان الطلاق سبب لوجوب العدة
واذا وقع كانت العدة عبادة لله تعالى للمرأة عليها اذا قصدت ذلك
كما ان طلاق الثاني سبب لحل المطلقة والرحمة مقصودها المقام مع الزوج

لا فراقها كما ان النكاح مقصوده ذلك لكن في العدة حذر بالمرأة تجتم من
 الشارع ايجاب ما يتضمنه ولا يتحمل من العبد قصد حصوله وكذلك في طلاق
 الزوج الثاني حل لمحم وزوال ذلك التحريم يقتضي زوال المصلحة المحصلة
 في ذلك التحريم فانه لو لا ما في تحريمها على المطلق من المصلحة لما شرع له
 وزوال هذه المصلحة كتحمل من الشارع اثبات ما يتضمنه ولا يتحمل من العبد
 قصد حصوله ولا فرق في الحقيقة بين قصد تحليل ما لم يشرع تحليل مقصودا
 وبين قصد تحريم ما لم يشرع تحريم مقصودا والله اعلم **وهذا الوجه قد**
تقدم التنبيه عليه في قاعدة الحيل وانما ذكرناه هنا لخصوصية النكاح
 والرجعة **المسلك التاسع قوله سبحانه ولا تتخذوا آيات الله هزوا** ومن
 آيات الله شرايع دينه من النكاح والطلاق والرجعة والخلع لانها الطارق
 التي يحل بها الحرام من الفروج او يحرم بها الحلال وهي من دين الله الذي
 شرعه لعباده وكل ما دل على احكام الله فهو من آياته والعقود دلائل على
 الاحكام الناحية بها وذكر هذه الآية اشياء من هذه العقود وحرمها
 دليل على انها من الآيات والا لم يكن ذكرها عقب ذلك مناسبا وعن
 ابي بردة عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا باءل
 اقوام يلعبون بحجود الله ويستخفون بآياته طلقك امرجعتك طلقك
 راجعتك رواه ابن ماجه وابن بطه وفي لفظه له خلعتك ارجعتك طلقك
 راجعتك وهذا دليل على انها من آياته واذا كانت من آياته فاتخاذها هزوا
 فاعلمها مع عدم اعتقاد حقايقها التي شرعت هذه الاسباب لها كما ان
 المتفكرين منهم اذا القوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم
 قالوا انا معكم فياتون بكلمة الايمان غير معتقدين حقيقتها بل مظهرين خلقا
 ما يبطون وكل من اتى بالرجعة غير قاصد بها مقصود النكاح بل الفرار ونحوه
 اولى بالنكاح غير قاصد به مقصود النكاح بل التحليل ونحوه فقد اتخذوا الله
 مفر وحيث تكلم بكلمة العقد وهو غير معتقد للحقيقة التي توجبها هذه الكلمة
 من مقصود النكاح كالمناق في اصل الدين سواء فذاك نفاق في اصل الدين

صح
 يبطون

وهذا

وهذا نفاق منع شرايعه فان قول الانسان امنا لقوله تزوجت هو اخبار
 عما في باطنه من الاعتقاد المتضمن للتصديق والارادة من وجهه وشرعا
 لعقد الايمان وعقد النكاح من حيث هو ببدن الدخول في ذلك من وجهه
 فاذا لم يكن صادقا في الاخبار عما في باطنه من الاعتقاد ولا تصديق معه ولا
 ارادة له ولا هو دخلا في حقيقة الايمان والنكاح بل انما تكلم بكلمة ذلك بحصول
 بعض الاحكام التي هي من لوابع ذلك فليس هو صادقا في هذه الكلمة لان
 حيث هي الشا ولا من حيث هي اخبار واذكر هذه الآية بعد قوله سبحانه
 ولا تتخذونها هزوا ولا تتخذوا آيات الله هزوا لان اسما كهن ضارا من اتخاذ
 آيات الله هزوا وما ذاك الا لان المسك تكلم بالرجعة وهو غير معتقد
 لمقصود الرجعة بل ليطلقها بعد ذلك والنكاح ليس المقصود لعقده
 ان يزال وكذلك المحلل غير معتقد لمقصود النكاح بل انما ليطلق و
 الطلاق ليس هو المقصود بالنكاح ولا من المقصود به واذا ثبت ان
 التحليل من اتخاذ آيات الله هزوا ثبت انه حرام ثم يلزم من تحريمه
 فاده بابطال مقصود المحلل من ثبوت نكاحه ثم نكاح المطلق وهذا
 الوجه قدم ذكره بطريق العموم في القاعدة الاولى في الاستدلال بآيات
 الاستحضار وفي تقرير ان المقصود معتبة في العقود وانما هذا لان
 الكتاب السنة والالان على النهي عن الاستحضار في النكاح بخصوصية
 ذكره الادلة العامة والخاصة ثم لما دلت هذه الآية على ابطال الاستحضار
 بآيات الله وكان ذلك يدخل فيه المهازل والمحلل البطل على كل منهما
 مقصوده ومقصود المهازل ان لا ينعقد النكاح فصح عقده ومقصود
 المحلل هو التحليل ولا يحصل والله اعلم **المسلك العاشر انه ان قصد**
 بالعقد غير ما شرع له العقد فيحل ان لا يصح وذلك لان الله سبحانه شرع
 العقود اسبابا الى حصول احكام مقصوده فشرع البيع سببا لملك الاموال
 بطريق المعاوضة والهبته سببا لملك المال تبرعا والنكاح سببا لملك البضع
 والخلع سببا لحصول البيونة فحقيقة البيع والهبته ومقصودهما المقوم

لها الذي لا تقوم لها بدونه انتقال الملك من مالك الى مالك على وجه مخصوص
وملك المال هو القدرة على التصرف فيه بجميع الطرق المشروعة وحقيقة النكاح
ومقصوده حصول السكن والازدواج بين الزوجين لمنفعة المتعة
وتوابعها ونحو ذلك وحقيقة الخلع ومقصوده حصول البتة بين
الزوجين وان ملك المرأة نفسها فاذا تكلم بالكلمات التي هي صور هذه
العقود غير معتقد لمقاصدها وحقايقها بحيث يعلم من نفسه انه اذا
ثبت حقيقة العقد لم يرض بذلك لم يصح العقد لوجوب **احدهما** ان
سجانه اعتبر الرضا في البيع فهو في النكاح اعظم اعتبارا والرضى بل
ارادة له ورغبته فيه فمن لم يكن مریدا ولا راعيا في مقصود العقد لم يكن
راضيا به فلا عقد له **الثاني** ان عقد المكره لا يصح مع انه قد تكلم بالعقد
وما ذكره الا لانه قصد بلفظ العقد دفع الضرر عن نفسه لا موجب للفظ
كما قصد الناطق بكلمة الكفر مكرها دفع العذاب عن نفسه لا حقيقة الكفر
وكذلك المحادع مثل المحلل ونحوه قصد بلفظ العقد رفع التحريم بلان
لا موجب لذلك اللفظ فهو كمنطق المناق بكلمة الايمان كما ان الاول ينطق
المكره بها فكلما لم يثبت في حقه حكم هذا القول لانه قصد به غير موجب
اما بعض توابعه موجب او غير ذلك لان المكره معذور لانه محمول عليه
بسبب من خارج والمحادع غير معذور اذ هو محمول عليه بسبب من نفسه
ونكتة هذا ان المقصود والنيات معتبرة في العقود كاعتبارها في العبادات
فان الاعمال بالنيات فكل من قصد بالعقد غير المقصود الذي شرع له
ذلك العقاب بل قصد به شيئا اخر اذ ان يتوسل اليه فهو محادع بمنزلة
المرائي الذي يقصد بالعبادات عصمة دمه وماله لا حقيقة العبادات
وان كان هذا مقصودا لغيره لكنه ليس المقصود الاصل وقد تقدم تقرير
هذا الوجه في الادلة العامة لكن ما كان من تلك الادلة لا يمتنع خصوص
مسئلة التحليل لم تذكره وما دل عليه خصوصا كما دل على قاعدة التحليل
ذكرناه لان يلقى الحكم من دليل يقتضيه بعينه اقوى من دليل عام

العقد

المسلك

المسلك الحادي عشر **السدس** **حرم المطلقه حتى تنكح نكاحا غيره**
ومعلوم ان السدس حرم ذلك لا يشمل التحريم على مصلحة لعباده وهو
مفسد في جهاله بدون الزوج الثاني او ابتلا وامتحان لهم ليميز من يطيعه
من يعصيه وقد قيل كان الطلاق في الجاهلية من غير عدد وكما شاء الرجل
طلق امرأته ثم راجعها فقصر الله الازواج على ثلاث تطلقات لكيلا يسهل
عن الطلاق الا عند الضرورة فاذا علم الرجل ان المرأة تحرم عليه بالطلاق
كف عن ذلك الا اذا كان زاهدا في المرأة فاذا كان هذا التحريم ينزل بان
يرغب الى بعض الاراذل في ان يطأ المرأة ويعطى شيئا على ذلك كان زواجا
هذا التحريم من الاشياء فما اكثر من يريد ان يطأ ويبدل فليفاد اعطى
على ذلك جعلوا **لهذا** قال صلى الله عليه واله وسلم لا تتركوا ما ارتكبها به
فتحلون محارم الله بادي في الحيل فان ادنا حيلة من الحيل يمكن استحلال
المحارم مجها واذا كان التحريم المتضمن بحيل مصالح خلقه ودفع المفاسد عنهم
ينزل بادي في سعي غير مقصود لم يكن فيه كسر فائدة ولا مصلحة وكان الى
اللعب اقرب منه الى الجد كما تقدم تقرير ذلك في الادلة العامة فاذا قيل
ان هذا حلال كان حقيقة ان المرأة تحرم على زوجها حتى ينزوا عليها فحل
من الفحول وان لم يكن له رغبته في نكاحها بل يعطى على ذلك جعله لكن لا بد
من ان يظهر صورة العقد والتزام المهر والاحمال بالنيات فيكون قابل هذا
قد ادعى ان الله حرم المطلقه ثلثا حتى توطأ وتطيبها بالزنا بل هو زنا
فان هذا معناه معنى الزنا اذ الزاني من يريد وطئ المرأة بدون النكاح
الذي هو النكاح ولهذا قال ابن عمر رضي الله عنه وقد سئل عن التحليل
هو السفاح لو ادرككم عمر لنتكلم وفي رواية عنه كنا نعد على عهد رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم سفاحا وقال عمر رضي الله عنه لا اوتي بحلل ولا
محلل له الا رجما وشبهه النبي صلى الله عليه واله وسلم بالنيس المستعفا
اذ المقصود وطئه لا ملكه كذلك هذا المحلل انما يقصد منه انوطى المحرم لا
احكام العقد الذي هو الملك لما رأى كثير من اهل الكتاب ان بعض

يقول ان المطلقة تحرم حتى توطأ على هذا الوجه وقد رأى ان معنى هذا منع
 الزنا وحسب هذا من المأخوذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او
 يجاهد باظهار ذلك احد بغير المسلمين بهذا يقول ان دينهم ان المطلقة
 تحرم حتى تزني فاذا زنت حلت ذكر ذلك ابو يعقوب الجوزجاني وبعض الثقات
 وغيرهم حتى اعتمد بعض اعداء الله النصارى فيما يجهلون به شرايع الاسلام على
 مسألة التحليل واخذ ينقروا دينه عن الاسلام بالتشنيع لها ولم يعلم عدو الله
 ان هذا لا اصل له في الدين ولا هو مأخوذ عن السابقين ولا عن التابعين
 لهم باحسان بل قد حرمة الله ورسوله قال ابو يعقوب الجوزجاني واقول ان
 الاسلام دين الله الذي اختاره واصطفاه وظهره وهو حقيقى بالتوفيق
 والصيانة مما لعله يشينه وان ينزه عنها اصحاب الملك من اهل الذمة وغيرهم
 به المسلمين على ما تقدم فيه من النهى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وبالحجلة فهذا بين لمن تأمل وانصف فان الله ازالى واظهر من ان يحرم فرجا
 من الفروج حتى يستعاره تيس من التيوس لا يرغب في نكاحه ولا مصافحته
 ولا يراى بقاءه مع المرأة اصلا فينزع اعليها وتحل بذلك فان هذا باسفاح
 بالنكاح بل هو سفاح وزنا كما سماه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم فليف يكون الحرام محللا ام كيف يكون الخبيث طيبا ام كيف يكون
 النجس مطهرا وغير خاف على من شرح الله صدره للاسلام ونو قلبه بالبيان
 ان هذا من اقبح القبائح التي لا ياتي بها سياسة عاقل فضلا عن شرايع
 الانبياء لا سيما افضل الشرايع واشرف المناهج والديججانه وتعالى اعلم
 واحكم من ان يشرع مثل هذا ولما رأت القلوب السليمة والفطر المستقيمة
 ان حقيقة هذا حقيقة السفاح لا النكاح لم يلق له بالامصار يقول من فعل
 هذا من المفاسد اضعاف مفا سد المتعة وهذا هو **المسألة الثالثة عشر**
 وهو ان جواز التحليل قد افضى الى مفسد كثيرة وصار مظنة لها ولما هو
 اكثر منها **منها** ان بعض التيوس المستفارة صار يحلل الام وينتهي على
 ما اخبر به من صدقته لانه قد نصب نفسه لهذا السفاح فلا يميز من المتكلمة

ولا لغرض

ولا لغرض في المصاهرة حتى يجتنب ما حرمت **منها** انه كجمع ما به في رحم اكثر
 من اربع نسوة بل اكثر من عشرة وهو مما اجمع الصحابة على تحريمه كما رواه
 عبدة الساماني وعينه واجمع المسلمين على انه لا يجوز اذا كان الطلاق
 رجعيا **ومنها** انه كثيرا ما يتواطأ هو والمرأة على ان لا يطأها اذ ليس غية
 في ذلك والمرأة لا تقدر زوجا فتستكلف او تستحيى وتحاب ان يمكنه
 من نفسه بالاستشفار بها انه لم يتخذ زوجا **منها** انه غالبا لا يكون نفوا
 للمرأة ونكاح المرأة من غير كفوف مكره او مشروط فيه رضا الاوليا او
 باطل وغالبا لا يراعى فيه شيء من ذلك **منها** ان المطلقين لا ياتي
 اليهم خقة مؤدية الطلاق المحرم اذ كان التحريم يزول بتيس يعطى ثمنه
 دراهم او اقل او اكثر حتى لقد بلغني ممن صدقته ان بعض التيوس
 طلب اكثر مما بذل له فقالت له المرأة وأى شيء تريد فعلت واخذت
 تساخ الناس في ذلك حتى رجا لكم الزوج الطلاق وحلها بدون اذن
 الولي لعلمه بان الولي لا يزوجهما من ذلك الرجل ونكاح المرأة من غير
 بدون اذن الولي من البطل النكاح واعظمه من اجمة للشرعية **ومما**
 يفاض ال به استخفاف شأن التحليل ان الاسرافنى الى ان صار كثير
 من الناس يحسب ان مجرد وطئ الذكر مبيح حتى اعتقدوا انه اذا ولدت ذكرا
 حلت واعتقد بعضهم انه اذا وطئها بقدمه حلت واعتقد بعضهم انه
 اذا وطئ فوق سقفه مبيح حلت واعتقد بعضهم انه اذا صلبه حلت
 راسها حلت كأنهم شبهوه بصبا لمنى حدثني بهذه الاشياء خيرة هذه
 الاشياء من الباطل اللواتي تفضي النساء اليهن باسرافهن وحل الاول
 مستقرا في نفوس كثير من الجهال حتى بلغني ان الشيخ ابا حكيم البهراني
 صاحب بي الخطاب حضر حلقة شيخ نبيل الصورة فذكر له وسئل الشيخ
 ابو حكيم عن المطلقة فلما اذا ولدت ذكر اهل محل فقال لا فقال لا
 انا فتى انها تحل من البصرة الى هنا فقال له الشيخ ابو حكيم ما زلت تفتي
 بغير دين الاسلام او كما قال فانظر الى هذه الفصائح التي فيها اخذتم سير

مرافعة



الاسلام عند كثير من العامة اصلها والله اعلم ما القى اليهم ابتداء ان المطلقة ثلثا تحل
بنكاح خارج عن النكاح المعروف والافلوان المطلقة لا تنكح الا كما تنكح المرأة ابتداء
لم يشبه الذي هو النكاح بشئ من هذه القبائح كاستبأه التحليل به **ومن**
مفسده ان المرأة المطلقة اذا لم تنكح التيس نكاح رغبة لم يكن لها عرض في
الولادة منه ولا في ان تبقى بينهما علاقة فربما قبلت الولد بل لعل هذا واقع كثير
او داما وكثير منهن تستطيل العدة فاما ان تكذب وتكتم ما ذكره الا لا يؤول
عليها عدتان ليس بينهما ما تعد نكاحا وهي شهيدة الرغبة في العود الى الاول
ولو انه القى اليها الياس من العود الى الاول الا بعد نكاح تام كالنكاح لستة
لم يكن شئ من هذا ومن ذلك **باب** ان رجلا ترك من حلال امراته في بنية
فلما خرج دعتة لفت الى ان راود عن وقال ان الحلال لا يتم الا برجلين وماذا
الا انه لما راى غيره قد اتى بالسفاح دعتة لفت الى التشبه به اذ النفوس جولة
على التشبه ولو ان ذلك الرجل فرج المرأة ونكحها نكاح المسلمين لم يجد هذا
نفسه بالتشبه في تلك المرأة **ومن ذلك** ان تجوز التحليل قد افضى الى ما هو عا
في التحليل المظهر من الزوجين او لازم له من الامور المحرمة وهو ان المرأة
المعتدة لا يحل لاحد ان يصح خطبتها في عدها الا ان يكون ممن يجوز له
نكاحها في العدة كما دل عليه الكتاب واجمعت عليه الامة قال الله تعالى ولا
تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله وقد قال قبل هذا ولا جناح عليكم
فيما عرضتم به من خطبتن ان كنتم في الفكم علم الله انكم ستذكرن
ولكن لا تألفوهن سرورا **واما** التعريض فيجوز في حق من لا يمكن عودها
الى زوجها مثل المتوفى عنها زوجها ومثل المطلقة ثلثا عند الجمهور **فاما** المرأة
المزوجة فلا يجوز ان يحط بقربها ولا تعرضها بل ذلك يحبس المرأة على زوجها
وهو من اقبح المعاصي والمطلقة ثلثا احرمت على المطلق من المروجة فلا يجوز له
ان يصح خطبتها ولا يعرض لافي العدة ولا بعد العدة ثم اذا تزوجها رجل
لم يحل له ان يعرض بخطبتها ولا يعرض حتى يطلقها ثم اذا طلقها لم يحل التصريح
بخطبتها حتى تنقضي العدة وانما يجوز التعريض اذا كان الطلاق ثلاثا عند
الجمهور

الجمهور فان كان الطلاق بائنا ففيه خلاف مشهور وان كان رجعا لم يجز
وقد افضى تجوز التحليل الى ان يطلق الرجل المرأة ثلثا فيؤاخذها في عدها
على ان يتزوجها بعد التحليل وليسعى هو في هذا التحليل وربما اعطاها ما يطع
للمحلل والتفق عليها مدة العدتين التافه على زوجة فيا سجان الله
ابن مواعدها على ان يتزوجها وهي في العدة من عيزه وقد حرمت الله
من مواعدها على ان يتزوجها قبل العدة بد رجلين وليستحس على
اللبس هذا كوكب المحرم مكرام مغلطا ومن شرح الله صدره للاسلام
علم ان الفعل اذا كان مظنة لبعض هذه المفسدات حسم الشارع
الحكيم مادته بجرم جميعه الماتري ان النبي صلى الله عليه واله وسلم
ما استأذنه وقد عبد القيس في الانتباه في وعاء صغير قال فقلت
لكن هذه لجعلتموها مثل هذه ثم يشرب احدكم حتى يضرب ابن عمه
بالسيف او كما قال صلى الله عليه واله وسلم في القوم رجل قد اصاب
ذلك قال فسترت رجلي حياء من رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
حرم الله ورسوله قليل الحمر وكثيرها وحكم بنجاستها نهى من الخليطين
وعن شرب لبن بعد ثلاث وعن الاوعية المقوية كل ذلك حسم الله
وان كان الفاء التام هو شرب المكران القليل من ذلك ليقضي الله
طبعه فلذلك اصل التحليل لما كان مفضيا الى هذه المفسدات كثيرا
كان الذي يقتضيه القياس تحريمه **وقد** تقدم في مسلك الذراع شواهد
كثيرة لهذا الاصل **واعلم** انه ليس في المتعة شر الا في التحليل ما هو شر
منه بكثير فان المستمتع راغب الى وقت فيعطى الرغبة حقها بخلاف
المحلل فانه يتيسر مستعاضا عن العجب ان يشنع على بعض اهل الانهوى
بنكاح المتعة ولحمه استحل له سلف ومعه فيه اثر وعظم من قياس ان
كان مرفوعا بما قد نسخ ثم رخص في التحليل الذي لعن الشارع فاعله
ولم يجه في وقت من الاوقات والتفق سلف الامة على لعن فاعله وليس
فيه حظ من قياس بل القياس الجلي يقتضي تحريمه ويعتصم من يفرق بينهما

بمقارنته الشرط للعقد ويقدمه عليه او يكون هذا شرطاً وذلك توقيتاً وهو
فرق بين ما جمع الله بينهما ليس اصل في كتابه لاسئته ولا يعرف ما ثور
عن احد من السلف بل الاصول من الله تعالى والسنن وما هو المأثور
عن سلف الامة يدل على ان الشروط معتبة اما صحتها ووفاء واما فساد
والغاسوا فارتت العقد او تقدمت عليه لولا ان هذا ليس موضع استقصا
لبسط القول فيه فانا قد قررنا ان مجرد البينة تحليل فالشرط المتقدم بطريق
الاولى ولكن تمنه على بعض ادلة ذلك لكي يدخل فيه اذا طاعا على التحليل
ثم تزوجها غيراً وللتحليل من غير اظهرها ذلك قال الله تعالى او فوالعقود
وقال والذين هم لاماناهم وعهدهم راعون وقال والقول الله الذي
تسألون به والارحام **وقال** او فوالعهد ان العهد كان مسؤلاً ولم
يفرق سبحانه بين عقد وعقد وعهد وعهد ومن شرط غيره في بيع او نكاح
على صفات الفقا عليها ثم تعاقد ابناء عليها فهي من عقودهم وعهودهم لا
يعقلون ولا يفهمون الا ذلك والقرآن نزل بليغة العرب **وقال** سبحانه
وتعالى ومن نكث فانما ينكث على نفسه وقال ولا تنقضوا الايمان **توكيدها**
يعني بالعهد ومن نكث الشرط المتقدم فهو نكث كمن نكث المقارن
لا يفرق العرب بينهما في ذلك وكذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم انما
على شروطهم الا شرطاً احل حراماً او حرم حلالاً رواه ابو داود وغيره
المسلمون يفهمون ان ما تقدم العقد شرطاً كما قارنه حتى انهم وقت
المخصام يقول احد هما صاحب الم يكن الشرط بينهما كذلك المثلان
على كذا والاصل عدم نقل اللغة وتغييرها **وفي الصحيحين** عن ابن عمر
رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ينصب لكل
غادر لواء يوم القيمة عند استه بقدر غدرته فيقال هذه غديره فلا
ومن شرط غيره على شئ على ان يتعاقد عليه وتعاقد انهم لم ينفذوا
فقد غدر به هذا هو الذي يعقله الناس ويفهمونه ولا يعرفون الفرق بينهما
في معاني الكلام عن احد من اهل اللغة ولا في الحكم عن قول حجة ملزمة **وفي**

الصحيحين عن المسور بن خزيمة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم خطب
في شأن بنت ابي جهل لما اراد على رضي الله عنه ان يتزوجها قال فذكر
صهره من بني ابي العاص قال حدثني فصدقني ووعدني فوالله اني
انه انما قال هذا من حال من فعله وذا لمن تركه والا لم تكن حجة لما قرنه به
الوعد في العقود انما يتقدمها لا يقررها فاعلم ان من وثق به كان فمدا
ومن لم يثق به كان مذموماً معيباً **وهذا** شأن الواجب **في حديث**
السيرة المشهورة ان الانصار لما تابعوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ليلة العقيدة قالوا يا رسول الله اشتراط الربك واشتراط نفسك
واشتراط اصحابك فقال اشتراط الربك ان تعبدوه ولا تشركوا بشئ
واشتراط نفسي ان تمنعوني عما تمنعون منه ازركم واشتراط اصحابي
ان تواسوهم فقالوا اذا فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة قالوا اريدكم
فوالله لا نقبل ذلك ولا نستقبلك فبايعوه فلا ترى كيف تقدم الشرط
العقد ولم يحجج حين المباينة ان يتكلم بالشروط المتقدمة ومطابقة المحلل
يقال له شرطنا عليك انك اذا وطئتها فطالقها ويعقد العقد بعد ذلك
ايضاً لو وصف المبيع او الثمن المعين بصفات عند التمسك ثم بعد ذلك
بشرائط تعاقد كان العقد مبيناً على ما تقدم بينهما من الصفة حتى اذا
ظهر المبيع ناقصاً عن تلك الصفة كان له الفسخ ولولا ان الصفة المتقدمة
كالمقارنة لما وجب لك وكذلك لوراه ثم تعاقد بعد ذلك بغير
في مثله غالباً لولا ان الرواية المتقدمة كالمقارنة لما ائتم البيع وبعض الناس
يخالف في الصفة المتقدمة **واما** الرواية المتقدمة فلا اعلم فيها مخالفاً ولا
فرق بين الموضوعين بل الواصف الى الغرور اقرب **وايضاً** فان من
دخل في عقد على صفات ثم رطوا عليها وعقدوا والعقد ثم انكث
به فلا ريب انه قد خدعه ومكر به فان الخدع ان يظهر شيئاً ويبطن خلافه
والمراد من ذلك في هذا مما يسمى بالناس خديعة ومكر او الاصل لغير الله
وتقرر هذا لا زوالها وتغييرها والخديعة والمكر حرام في النار كما دل عليه الكتاب

والسنة واليه فان العقود في الحقيقة انما بنيت على رضا المتعاقدين
وانما كلامهم دليل على رضاها كما ثبت عليه قوله سبحانه الا ان تكون كجارة
عن تراض منكم ولما كانت البيوع تقع غالباً قبل الاختيار والاستكشاف
شرع فيها الخيار الى التفرق بالابدان لئتم الرضا بذلك والتفني في الكلام
بما هو الغالب من تقدم الخطبة على العقد لاستعلام حال الزوجين فاذا
تساوى على امر متعاقدين عليه ثم تعاقدوا فمن المعلوم ان كلا منهما انما
بالعقد المشروط فيه الشرط الذي تارطوا ولا ومن ادعى ان احد
رضي بعقد مطلق خال عن شرط كان بطلان قوله معلوماً بالاضطرار
وانما كانا انما رضيا بالعقد الذي تارطوا عليه قبل عقده وملك العقود
هو الرضا وجب ان يكون العقد با رضيا به لا سيما في النكاح الذي
سبق شرط عقده خياراً يستدرك فيه الفاتت وهذا **قال** صلى الله
عليه واله وسلم ان احق الشروط ان توافوا به ما استحلتم الفروج
وهذا بين لا خفاء به واليه فان العقود في الحقيقة انما هي بالقلوب
وانما القيارات مبينات لما في القلوب لا سيما ان قيل هي اخبارات
بيانها لما في القلب لا يختلف جميع الكلام في وقت او تفرقه في وقتين
لا سيما الكلام الكثير الذي قد يتعذر ذكره في التعاقد وهذا هو الواقع
في خطاب جميع الخلق بل في افصح الخطاب ابلاغه فان من مهد قاعده
بين بهما مراده فانه يطلق الكلام ويرسله واخا يريد به ذلك المفيد الذي
يقدم والمستمع يفهم ذلك منه ويحمل كلامه عليه كالعالم يقول مثلاً
يجوز للرجل ان يوصي بثلث ماله فلا يدخل في كلامه المجنون ونحوه للعالم
بانه قرينة موضع آخر ان كلام المجنون لا حكم له في شرع فكذا الرجل
ليقول بعيت وانكحت فان هذا اللفظ كان مطلقاً في اللفظ فهو مفيد
بما تارطوا عليه قبل ذلك ومعنى كلامه بعيتك البيوع الذي تارطوا عليه
وانكحتك لنكاح الذي تراضيا به فمن جعل كلامه مطلقاً بعد ان تقدم
المشروط والموطاة فقد خرج عن مقتضى قواعد خطاب الخلق وكلامهم في صريح

احكامهم

احكامهم ومقاصدهم وهذا واضح لا معنى للاطنا فيه واذا كان شرط
المشروط قبل العقد كالمشروط فيه فمعلوم ان الشرط العرفي كال
الشرط اللفظي ولهذا قالوا من دفع ثيابه الى غسال يعرف منه
الفصل بالاجرة لزمه الاجرة بناء على ان العرف شرط وكذلك من حمل
حمام حمامي او ركب سفينة من يان فانه يلزمه الاجرة بناء على العرف
فاذا كان لبعض التيسوس معروفاً بالتحليل وجبى بالمرأة اليه
فهو شرط منهم للتحليل لا يعقل الناس الا هذا ولو لم يفهموا
لكان عندهم خديعة وكرار وتكنا وغدرا وعلى هذا فيبطل العقد
من وجهين من جهة نية التحليل ومن جهة استراطه قبل العقد
لفظاً وعرفاً وكذلك راعى هذا الوشرط التحليل على لفظاً وعرفاً
وعقد النكاح بنيت ثابته كان النكاح باطلاً على ظاهر المذهب
لان ما تارطوا عليه لم يرضى للدر به فلا يصح شرعاً وما نواه الزوج
لم يرض به المرأة ولا وليها فلا يصح لعدم الرضا من جهته فاما
به لم ياذن الله سبحانه فيه فاما اذن الله فيه لم يرضوا به فلا يصح
واحد منهما وهذا هو **الجواب** عما ذكره في الاعتراض على دلالة الحديث
من ان اشروط المؤثرة وهي ما قارت العقد دون ما تقدمته
كان هذا احد مسلمات وهو ممنوع لا اصل له من كتاب ولا سنة ولا افاق
ولا عبرة صحيحة والقول في النكاح والبيع وغيرهما واحد **وقد** سلم بعض
اصحابنا مثل الشيخ ابي محمد المقدسي وادعى ان المؤثر في الفساد هو
النية المقترنة بالعقد لا الشرط المتقدم والصحيح ان كلا منهما لو
كان مؤثراً كما تقدم وسلم اخرون منهم القاضي ابو يعلى وغيره ان الشرط
المتقدم ان لم يمنع القصد بالعقد كالتواطى على اخل جمل ونحوه
العقد وان منع القصد بالعقد كالتواطى على بيع بالجملة ونكاح
البطل النكاح والصحيح ان الشرط المتقدمه كالمقارنة مطلقاً وهذا
قول ابي خنيس لعكبري وغيره وهو قول المالكية **واما** قولهم كحل الحديث

على من اظهر التحليل دون من نواه ولم يظهره لئلا يقضى القول بالافس
الى اضرار العاقبة الاخرى لان النية لو كانت شرطا لما صحت الشهادة
على النكاح فنقول **هذا السؤال** من قال بموجبه فانه يبطل الترتيب والتحليل
التي هي منشا الفساد وهو الذي قال بعض المتأخرين وبعض
اصحاب الشافعي **والجواب** عنه ان الزوجة متى لم تعلم نية التحليل
لم يضرها ذلك فانها تعتقه حلالا فلا يكون اسوا حالا من وطئ
فا توطن حلالا بالنسبة اليها حرام بالنسبة الى الزوج كما لو تزوج
امرأة يعلم انها حرة عليه وهي لا تعلم ذلك كذلك لا يعطرها اياه من
المهر والنفقة يحل لها اخذه كما يحل لها ذلك في مثل هذه الصورة
ومثل ذلك ما ذكره اصحابنا واكثر الفقهاء في الصالح على الاكراه
والنكول فان احد المتصالحين اذا علم كذب نفسه كان الصالح طاهرا
في حقه خاصة فيكون ما اخذه من مال الاخر او ما يعضه من حقه حراما
عليه وكذلك لو ورث الرجل من ابيه مائة فباعها بدينار او
اعتق رقبة والابن لا يعلم ذلك فاشترى منه من يعلم بغيره كان البيع
صحيا بالنسبة الى البائع ويحل له الثمن وان كان بالنسبة الى
المشتري باطلا فلا يحل له استعبادهم واشده منه بمثلتنا او
كان بيد الرجل مالا يملكه مثل عبده اعتقه فباعه الرجل فانه يكون
باطلا بالنسبة الى البائع ويحرم عليه الثمن وهو حل الخ الطاهر
بالنسبة الى المشتري فيحل له البيع وظاير هذا كثيرة في الشبهة
واما الشهود فانهم يشهدون على لفظ المتعاقدين وبه يصح العقد
بل الطاهر وان لم يشهدوا بنيت التحليل لم يكن عليهم انهم وان علموا ذلك
بقربة لفظية او عرفية كان كما لو علموا ان الزوج مكره فبهم عليهم
على مثل هذا النكاح كما تحرم عليهم الشهادة على عقد الرأى والتحليل الجائر
وغير ذلك لكن اذا لم يكن الاجر وبنيت الزوج هناك لا يظهر التحليل
اصلا ولا ياثمون بالشهادة على طاهر الصحة ولهذا لم يلغوا في حد

وانما

وانما صححنا العقد في الطاهر دون العالم بالعقد كما صححنا اسلام الرجل دون
العلم بما في قلبه فان الالفاظ تعتبر عما في القلوب الاصل فيها المطابقة و
الموافقة ولم نؤمر ان نتقّب عما في قلوب الناس ونشق بطونهم ولكن
نقبل على انيتهم ونكل بسرائرهم الى الله سبحانه ولكن مع موخذه وان فيما
بينهم وبين الله بنيتهم وسرايرهم وهذا بين **واما قولهم** اذا اشترى
ان لا يبيعه ولا يجهه صح ولو شرط ذلك لم يصح فعلم ان النية ليست
كالشرط وسببا في ان شاء الله الكلام على ذلك في بيان الفرق بين نية
تأني مقصود العقد ومقتضاه ونية لا تأني فيه كما فرق بين شرط تأني في
مقتضه العقد وشرط لا تأني فيه ولا يلزم من كون بعض الاشياء ينافي
شرطا وقصدا ان يكون على كل شيء ينافي شرطا وقصدا كما سبنا في ان
شاء الله تعالى **فان قيل** فلو اظهر المحلل فيما بعد العقد بنيت في العقد فما
الحكم **قلنا** ان صدقة المرأة او الزوج المطلق ثلثا ثبت هذا الحكم في حق
من صدق فينفسخ نكاح المرأة ويحرم على المطلق ثلثا مراجعتها ثم ان
كان هذا قبل الدخول فلا صدق للمرأة اذا كانت مصدقة وان كان
بعده فلا لها المهر والحب في النكاح الفاسد وان لم تصدق المرأة والمطلق
لم يثبت حكم التحليل في حقهما لكن ان كان هذا الاقرار قبل مفارقتها
انفسخ النكاح ووجب نصف الصداق قبل الدخول وجميعه بعد وان
كان بعد المفارقة فان صدقة المرأة وحدها لم يجز ان تعود الى الاول
لاعترافها بانها حرة فان كانت ممن لها اقرار وان صدقة المطلق
ثلثا وحده لم يوثق في سقوط حق المرأة ولزمه ذلك في حق نفسه ولم يجز ان
يتمزجها لا عترافه بانها حرام عليه وايها غلب على ظنه صدق الزوج
المحلل فيما ذكره من نية فعلية فيما بينه وبين الله ان يبنى على ذلك لكن
في القضاء لا تؤخذ الا باقراره ونظير هذا ان تزوج المطلقة ثلثا حل ثم
يعترف بانها اخته من الرضا عنه فان هذا بمنزلة نية التحليل لانه فساد
القرابة **فان قيل** ما ذكرتموه معارض روى ابو حفص ابن شاهين في

غرايب بن سنان عن موسى بن مطيع عن ابيه عن بعض اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ان فلانا تزوج فلانة ولا نراه الا يريد ان يحلها الزوج فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم اشهد على النكاح قالوا نعم قالوا نعم قالوا نعم
قال ودخل يعني الحجاج قالوا نعم قال ذهب الخداع **فوجه** الدليل انه لم يفر
حال الرجل ولم يقل ان نويت كذا فالنكاح باطل مع انهم قالوا ما نراه
يريد الا ذلك البحث عن مثل هذه الحال واجب حتما لا للبضع وغير
البيان عن وقت الحاجة لا يجوز واذا لم يبحث علم ان الا مطلق
الحكم لا يختلف قال بعض المنازعين وهذا منقطع في الاستدلال
هذا الحديث باطل لا اصل له عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
بن مطير مروي ساقط يروي المنكير عن المشهور لا يحل الاستدلال
بشي من روايته قال فيه يحيى بن معين كذا قال ابو حاتم الرازي
متروك الحديث ذاهب الحديث **وقال** الوزرعة ضعيف الحديث
قال عبد الرحمن بن الحكم ترك الناس حديثه وهذا وان كان معروفا
عند العلماء فانما ذكرناه لان بعض المجازفين والمجاهلين فيما ليس
به علم من مصنف المجادلين **قال** موسى هذا من اثقات العدو ولا
قيل له انه يروي المنكير عن المشهور فارد الدفع بما انفق من غير
مراقبه لله فيما يقول ثم ان اصحابنا تكلموا على تقدير صحة وان كان ذلك
ضربا من التكلف فان مثل هذه العبارة يظهر عليها من التناقض ما لا يجوز
نسبته الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بل هو دليل على انه موضوع
وذلك لان قوله ذهب الخداع في العقود حرام وان العقد اذا كان
خداعا لم يحلها والا لما فرق بين ذهابه وبموته ومعلوم ان العقد القاسم
الذي يعقد بغيره مود ولا اعلان ونحو ذلك مردود فلا يحصل مقصود
المحلل ولا غيره حتى يحصل به الخداع وانما يخادع المنيوع بان يظهر
ما ينفق في الظاهر فاذا كان مع في العقد في الظاهر لا خداع لم يبق

ومع صحة الظاهر

للخداع

للخداع موضع لانه اما صحيح في الظاهر او فاسد فكان الكلام بعينه دليل على ان
مثل هذا العقد حلال حرام وهذا تناقض وانما احسن الذي وضعه والحمد
قد بلغه عن ابن عباس رضي الله عنه وغيره ان التحليل خداع فاراد
ان يضع حديثا بين ان العقد اذا روعيت شروطه الظاهرة فقط
ذهب خداع فيكون خداعا اذا لم يراع ذلك ايضا لا خداع فاما
الخداع فيما خالف باطنه ظاهره فله معنى الخداع كسب مثل هذا الكلام
على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان هذا الحديث لو كان له اصل
لكان حجة لان التحليل محرمة بسبب العقد لانهم قالوا ان فلانا تزوج فلانة
ولا نراه الا يريد ان يحلها الزوجها فعلم انهم قد كان استقر عندهم
ارادة التحليل مما ينكر على الرجل للنكاح لم يجزوا بان اراد التحليل بل كونه
ظنا والظن كذب الحديث ثم لو لم يكن الارادة مؤثرة في العقد لقال
النبي صلى الله عليه وآله وسلم واذا اراد تحليها اتي اذكاره هذا كما لو
قالوا تزوجها يريد ان يستمتع بها او يريد انها ان اعجبت امسكها
وان لم يرها فارقتها او نكحها يريد ان ترضى اولادها قال له جابر رضي
عنه ونحو ذلك من المقاصد التي لا تحب فان جواب هذا ان كان
يقول واذا فعل هذا فاي منكم فلما لم يقل ذلك علم ان ذاك مؤثر
انما انكر عليهم قوله ولا نراه الا يريد ان يحلها الزوجها فان الاصل في
اقوال المسلمين واعمالهم الصحة فلا يظن بهم خلاف ذلك الا لامة
ظاهرة ولم يدركوا ما يدل على ذلك فاما لم يؤمن ان تنقب عن قلوب الناس
ولا تشق بطونهم كما انه لما كان يستاذن في قتل بعض من يظن بالنفاق
يقول اليس هذا ان لا اله الا الله وان حمدا رسول الله فيقولون
نعم فيقول اليس لم يقل فيقولوا نعم فيقول اولئك الذين يخافون الله
عن قلوبهم لذلك اذا راينا عقدا معقودا بشرائط معتبرة لم يكن لنا
ان نقول هذا باطل لان صاحبه اراد كذا وكذا وكذا وكذا يقال على العموم
من اراد التحليل فهو ملعون ونكاحه باطل فلا يظهر انه قصد ذلك

كما

رتب عليه حكمه في الظاهر **اما** قول المنازع انه لم يثبت عن نية الرجل فنقول
قد كان تقدم منه صلى الله عليه واله وسلم لعنة المحلل والمحلل له والنهي عن
الحداع وهو مقصوده بذلك فلم يجب عليه بعد هذا ان يقول لكل من
تزوج مطلقه غيره ان كنت نويت نكاحا انه لما بين سوا حال المتألفين
لم يجب عليه كمالا اسلام الرجل ان يقول له انت مؤمن او منافق و
صاحب لعقد لم يظهر له انه اراد الاحلال او انما ظنوه ظنا بالمال فهو
من النبي صلى الله عليه واله وسلم ان مر به الاحلال فادع وظنوا بذلك
الرجل انه اراد من غير دلالة انكروا عليه فانكر عليهم هذا ان كان لذلك
اصل ثم انه صلى الله عليه واله وسلم ذكر امارات يدل على عدم الحداع
وهي المهر وما معه لان المحلل يأخذ في العادة لا يعطى والا فليس به
المهر ليست شرط في صحة النكاح حتى يترتب عليه الحداع عليها فلما
ذكرت ذلك دل ذلك على انه يستدل بها على انتفاء الحداع فضا
سوي الظن بمنوعا منه الا ان يكون محتمل على صحة واللدسجانه علم
فان قيل هذه القرف صدر من اعلم في محله فيجب ان يكون صحيحا
لان اسباب الايجاب في القبول وهي ثابتهان واعلم انه المتصرف في نية
الزوجين ثابته لم يبق الا القصد المقرون بالعقد وذلك لا تأثيره
في البطلان لاسباب الظاهرة لوجوده **احدها** انه انما نوى الطلاق فهو
مملوك بالشرع فاشبه بالو نوى المشتري اخراج المبيع عن ملكه
وذلك لان السبب مقتضى لباذ الملك والنية لا تغير موجب سبب
ان النية توجب توقيت العقد وليست فيه لموجب العقد فان له
يطلق وهو لو نوى بالمبيع اكله او حرقه او غرقه لم يقدم في صحة البيع
فنية الطلاق اولى به من هذا اعترض على قولنا انه قصد ازالة الملك **والثاني**
ان القصد لا يقدم في اقتضا السبب حكمه لانه ورا ما يتم به العقد فنيضا
لو اشترى خصيرا او من نية ان يتخذ خمرا او جارية ومن نية ان يكرها
على البعا او يجعلها مغبية فنية او ملل احاد ومن نية ان يقتل به معصوك

ذلك

عدم

د محله

ذلك لا اثر له من جملة انه منقطع عن اسبب فلا يخرج السبب عن اقتضا
حكمه بهذا يظهر الفرق بين هذا القصد وبين الاكراه فان الرضا
شرط في صحة العقد والاكراه ينافي الرضا وبه يظهر الفرق بينه وبين شرط
المقارنة فانها تقترح في مقصود العقود ووضا حيز الوجه يقول قف
انه قصد محرما لكن ذلك لا يمنع ثبوت الملك كما ذكرناه وما لو تزوجها ليقا
او لتضار زوجة له اخرى **الوجه الثالث** ان النية انما تعمل في اللفظ
المحتمل مثل ان يقول اشتريت هذا فانه متردد بين الاشتغال او
لموكل واذا نوى احد هذين واللفظ صريح في المقصود الصحيح
فالنية الباطنة لا اثر لها في مقتضى الاسكات **لظاهر الوجه الرابع**
ان النية انما تعمل في اللفظ المحتمل مثل ان يقول اشتريت هذا ان
يكون بمنزلة الشرط او لا يكون فان كانت بمنزلة الشرط لزم انه
اذا نوى ان لا يبيع المشتري ولا يهبه ولا يخرج عن ملكه او لو نوى ان يخرج
عن ملكه او لو نوى ان لا يطلق الزوجة او ان يبديت عندها كل ليلة او
ان لا ياب فرعها بمنزلة ان يشترط ذلك في العقد وهو خلاف الاصحاح
وان يكن بمنزلة الشرط فلا تأثير لها حينئذ وهذا عمدة لبعض الفقهاء
الوجه الخامس انما امرنا ان نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر
خلاصة ما قيل في هذه المسئلة ولولا انه كلام تخيل لمن لا فقه له ان له
حقيقة لكان الاضرار عليه اولى فانه كلام مبني على دعاوى خفية لم
تغضد كجه **فنقول في الجواب** لا نسلم ان هذا تصوقا شرعيا ولا نسلم
وجود الايجاب في القبول وذلك لان الايجاب في القبول انما يجري
اللفظ فيجب ان يفيد حكمه ان صدر عن معتوه او ملكه او ما يملكه او
اعجز لا يفقه به وان عني به اللفظ المقصود لم يخرج عنه المكروه لانه قصد
اللفظ ايضا ثم لا نسلم ان هذا بمجرد تصرف شرعي ولا ايجاب في القبول
بل اللفظ المراد به خلاف معناه مكر وخذاع وتدليس فان كان من
الالفاظ الشرعية والتكلم به بدون معناه استغناء بايات الله سبحانه

ها

هنا

ان يخرج

عنه

تصرفا

وتلا عبادة وده وحادثة لله ورسوله كما تقدم تقريره وان عنى اللفظ الذي
يقصد به معناه الذي وضع اللفظ له في الشرع سواء كان المعنى اللغوي
مقرا او مغيرا او عنى به اللفظ الذي لم يقصد به ما يخالف معناه او اللفظ
الذي قصد به حقيقة او حكما وذكرنا هذين ليدخل فيهما الحائل **هنا**
صحيح لكن هذا محتمل لان المحلل اذا قال تزوجت فلانة وهو لا يقصد
ان يطلقها ليجلها فلم يقصد بلفظ التزوج المعنى الذي جعل في الشرع
لأننا نعلم ان هذا اللفظ لم يوضع في الشرع ولا في العرف ولا في اللغة
لمن يقصد به المطلق الى زوجها وليس قصد في النكاح الذي هو
ولا في شيء من نواحي الحقيقة ولا حكما فان النكاح مقصود بالاجتماع والصله
والعشرة والصحة بل هو اعلى درجات الصحة فمن ليس فيه ان يصح
ولا ان يستمتع ولما ان لو اصل او ليعا بشرط ان يفارق لتعود الى غيره
هو كاذب في قوله تزوجت باظهار خلاف ما في قلبه وانما هو بمنزلة من
قال لرجل وكلتلك اشارة لك وضا ربك وساقيتك وهو يقصد به
هذا العقد ونسخه ليس غرض في شيء من مقاصد هذه العقود فانه
كاذب في هذا القول بمنزلة قول المنافقين يشهدونك لرسول الله ولم
امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين فان هذه الصيغ اخبارات
عمما في النفس المعاني التي هي اصل العقود ومبدء الكلام والحقيقة التي
لها يصير اللفظ قولا ثم انما انما يتم قولا وكلاما باللفظ المقترن بذلك المعنى
فتصير الصيغ انشأت للعقود والتصرفات من حيث انما هي التي
الحكم وبها يتم وهي اخبارات من حيث دلالتها على المعاني التي في النفس
تشبه اللفظ كحبس والبغض وارتدت وكرهت وهي نسبة في المعنى فمقد
وهذه الاقوال انما تفيد الاحكام اذا قصد المتكلم بها حقيقة او حكما جعل
واذا لم يقصد بها ما يتاقتض معناه **هنا** فيما بين وبين الله سبحانه واما
في الظاهر فالامر محمول على الصحة الذي هو الاصل والغالب الا انما تعرف
فاذا قال بعت وتزوجت كان هذا اللفظ دليل على انه قصد به معناه الذي

الصحة

هو

هو المقصود وجعل الشارع اذا حفر بمنزلة القاصد وباللفظ والمعنى
جميعا يتم الحكم وان كان العبرة في الحقيقة بمعنى اللفظ حتى يتقيد النكاح
بالاشارة اذا الغيزت العبارة ويتقيد بالكتابة ايضا ومعلوم ان
حقيقة العقد لم تختلف وانما اختلفت دلالاته وصفته وهذه الاشياء
عامة انواع الكلام فانه محمول على معناه المفهوم منه عند الاطلاق
لا سيما الشرعية اعني التي علق الشارع بها احكاما فان المتكلم
عليه ان يقصد تلك المعاني الشرعية والمستمع عليها ان يحكمها على تلك
المعاني فان فرض ان المتكلم لم يقصد بها ذلك لم يفرض ذلك المستمع
شيئا وكان معذورا في حكمها على معناه المعروف وكان المتكلم انما
فيما بين وبين الله سبحانه انما يبطل الشارع معه ما انفاه عنه فان كان
لاعبا بطل لعبه وجعل حادا وان كان نكاحا بطل خداعه فلم يحصل
موجب ذلك القول عند الله ولا شيء منه كالمذاق الذي قال كنهه
ان حمدا رسول الله وقلبه لا يطابق لسانه **وتحريم هذا الموضع**
مادة الشغب فان لفظ النكاح والتزوج موضوعهما ومفهومهما شرعا وفاقا
لكام والنظام وازدواج موجب للتأيد الا لانواع وحقيقة نكاح موبد قبل
الانقطاع او القطع ليس مفهوما وموضوعهما كما حاقا يقصد به رفع
ووصل المطلوب قطع وخلق بين اتصال يقبل الانقطاع والاتصال
يقصد به الانقطاع وكما ان هذا المعنى ليس هو معنى اللفظ ومفهومه
فلا يجوز ان يراد به اصل ولا يجوز ان يكون موضوعا حقيقة ولا
نجازا بخلاف استعماله في المتعة فانه يصح في ذلك لان اللفظ الواحد
لا يجوز ان يكون موضوعا لاثبات الشيء وفيه على سبيل الجمع اتفاق
العقل وان كان كثير منهم او اكثرهم يحيل على سبيل البديل ايضا لان
الجمع بين الاثبات والنفي اجمع بين التقضين وهو محال واللفظ لا
يوضع لارادة المحال والنكاح هو صلة بين الزوجين يتضمن عشرة مؤ
ورحمته وسكنا وازواجا وهو مثل الاخوة والصحة والموالة ونحو ذلك

عليه

من الصلوات التي تقتضي نية كل واحد من المتصلين في الآخر فهو من
اوكد الصلوات فان صلاح الخلق وبقاؤه لا يتم الا بهذه الصلوة بخلاف الصلوات
فانها مكملات للمصالح فاذا كان مقصود الزوج حين عقده فسخه ونحوه
صار قوله تزوجت معناه قصدت ان اصل لا قطع واو الى الاعادي وجب
لا بغض معلوم ان من قصد القطع والمعاداة والبغض لم يقصد الوصل
والموالاتة والمحبة فلا يكون اللفظ الا على شيء من معناه الا على جهة
التكلم او التشبه في الصورة بخلاف نكاح المتعة فان غرضه وصل الزوج
وهذا النوع وصل مقصود فجاز ان يراد باللفظ ثم ان الشارح جعل جواب
اللفظ هو الوصل المؤبد ومنع التوقيت لما انه كحل لمقاصد النكاح ونية
الاجارة والسفاح فكيف بالتحليل فالمنع من دلالة هذا اللفظ على المتعة
شرعي ولهذا جاز ورود الشرع باباحة نكاح المتعة والمنع من دلالة
على التحليل عقلي ولهذا لم يرد به الشرع بل لعن فاعله **فندل** بين فسخ
ويبين ان القول بجواز مثل هذا النكاح في غاية الفساد والمناقضة للشرع
والعقل واللغة والعرف وانه ليس حظ من نظره ولا اثر اصلا خلافا لما ظنه
بعض من لم يتفقه في الدين من ان القياس جوازه وكان هذا عقدا ان
الحلال والحرام فيما بين العبد ورب عز وجل انما يرتبط بمجرد لفظ تحرك
لسانه وان قصد بقلبه خلاف ما دل عليه لفظه بلسانه وهذا ظن من يرى
النفاق بافعاء عند الله ونظيره هذا ما **ذكر** ان بعض الناس يفتيه انه من اهل
لدار بعين صبا حالته يتابع الحكمة من قلبي على لسانه فاخلص
قلبه اربعين صبا حالته الحكمة فلم يتلفها فاشكى ذلك الى بعض حكماء الدين
فقال له انت لم تخلص لدا سجانه وانما اخلصت للحكمة يعني ان الاخلاص
للسجانه ارادة وجهه فاذا حصل ذلك حصلت الحكمة تبعها فاذا كانت الحكمة
هي المقصود ابتداء لم يقع الاخلاص لدا سجانه وانما وقع ما يظن انه اخلاص
لدا سجانه وكذلك قوله صلى الله عليه واله وسلم ما تواضع احدكم لاحد الا رفع
الله قدره وقواضع ليرفع الله سجانه لم يكن متواضعا فانه يكون مقصوده

وذلك

وذلك نيا في التواضع وهكذا اذا تزوجها ليطلقها كان مقصوده هو الطلاق فانه يمكن
تقيضه وهو النكاح مقصود فلم يكن اللفظ مطابقا للقصد **واعلم** ان الكذب
وان كان يغلب في صيغ الاخبار وهذه الاشياء فان الصيغ الدالة على الطلب
والارادة اذا لم يكن المتكلم بها طالبا لامر او اعانته مستحضرا او ما كراخا
فان الرجل لو قال لعبد سقني ماء ولا هو يطلب بقلبه لا يريد فانه قال
يا طلبت وما اردت كان مستحضرا به كاذبا في اظهار خلاف ما في قلبه وان
قصد ان يجبه لغيره كان ما كراخا دغا فكيف بمن يقول تزوجت ونكحت
وفي قلبه انه ليس يريد النكاح ولا رعا فيه وانما هو يريد للاعادة الى الاول
وهو متصور بصورة المتزوج كما ان الاول يتصور بصورة الامر وبصورة
المومن **وهذا** ظهر الجواب عن قوله ان سبب ما فانه مجرد دعوى باطلا
وقوله لم يبق الا القصد المقترن بالعقد **قلنا** لان اسم ان هذا عقد اصلا
وانما هو صورة عقد اما ان كان متواظفة فلا عقد اصلا وان كان الزوج
عازما على التحليل فليس يلحقه بل هذا القصد يمنع العقد ان يكون عقدا
في الحقيقة وان كان صورة صورة العقد **قوله** وذلك لانما يشترط في اسباب
الظاهرة **قلنا** ان عينت بالاسباب الظاهرة اللفظ المجرد وكان التقدير
ان المقاصد والنيات لا تاتى لها في الالفاظ وبطلان هذا معلوم بالاضطرار
فان المؤثر في صفات اللفظ واحكامه انما هو عناية المتكلم وقصده والا
فاللفظ وحده لا يقتضي شيئا وان عينت بالاسباب لظاهرة الالفاظ
الدوال على معان فلا ريب ان القصد يؤثر فيها ايضا لانه اذا قصد بها خلاك
المعاني كان صاحبها مدلسا وملتبسا لكن الحكم في الظاهر يتبع الظاهر
وليس القصد الساعية الحكم بالمتى ظاهرا وانما الكلام في الحل فيما بينه وبين
الله سبحانه **قوله** انما نوى الطلاق وهو مملوك له بالعقد فهو كما لو نوى اخراج
المبيع عن ملكه واهراقه وانما نوى ذلك **قلنا** هذا منشا الغلط فان
قصد الطلاق لم يناف في النكاح من حيث هو قصد لقر في المملوك باخراجه عن
الملك انما نواه من حيث ان قصد النكاح وقصد الطلاق لا يجتمعان فان

كان

منراطين

الكاح معنى الاجتماع والاتصاف على سبيل انتفاع كل من المجتمعين بصحة
 وألفه وسكونه اليه وهذا من ليس له قصد الاقطع هذا الوصل وفرق هذا
 الجمع مع عدم الرغبة في الموائمة وانتفاء الغرض من المعاشرة لا يصح
 الطلاق لغير التصرف المقصود بالملك ولا شيئا منه وانما هو رفع سبب الملك
 فلا يقاس بتلك التصرفات وانما نظيرها من النكاح ان يقصد من النكاح بعض
 مقاصده من التمتع بها او لغيرها او نحو ذلك ونظير الطلاق ان لا يقع البيع
 الا لان يفسخه بخيار شرط او مجلس وعيب وفوات صفة او اقاليل
 يجوز ان يقصد بالبيع او يفسخ بعد عقده باحد هذه الاسباب اذا قال
 او شترت وقصده فسخ العقد في مدة الخيار او لو اطلبا على التقابل وعقده
 فهل هناك تباع حقيقي ونظير التحليل ان يحلف الرجل انه لا بد ان يبيع عبده
 ثم يبيعه من رجل بنية ان يفسخ العقد في مدة احد الخيارين فمن المذموم
 ان هذا باع عبده قط وانما هذا التصور لصورة البائع وكذلك لو حلف ليهن
 ماله ووصفه لانه بنية ان يترجعه ولما قال الله سبحانه واقرضوا الله قرضا
 حسنا وانفقوا مما رزقنا لم فلو اعطاه مظهرا انه مقرض منفق ومن بنية
 الارتجاع فهل يستحسن مؤمن ان يدخل هذا في اسم المقرض المنفق وكذلك
 لما قال والتوا الزكاة فلو اتاهما الفقير وقد اطاه على ان يعيدها اليه هل يكون
 موبيا للزكاة وبالحكمة كل عقد امكنه رفعه من بيع او اجارة او هبة او نكاح
 او وكالة او شركة اظهر عقده ومقصوده رفعه بعد العقد وليس في العقد
 ولا شيئا من احكامه وانما عرضه رفعه بعد وقوعه فهذا يشبه التحليل ان كان
 الفسخ الا برضا المتعاقدين فتواطوا على التماسه قبل التعاقد من هذا الباب
 فان هذا القصد والمواطاة يمنع ان يكون المقصود بالعقد مقتضاه
 يقتضي ان يكون المقصود تقييد مقتضاه واذا قصد المتكلم ان اوجار
 او امر بكلام تقييد موجب ومقتضاه كان الكلام نافيا لذلك المعنى ذلك
 القصد وتضاد من هذه الجهة **ومما لا يفسخ** هذا ان الطلاق يفسخ العقود وهو
 تصرف في نفس الملك وموجب لعقد برفعه وازالة ليعمل تصرف في المملوك

اول فالة
 ٤

بالراف

بالتألف واهلاكه بخلاف كل الطعام واعتماد العبد المشتري واحراقه وعراق
 فانه تصرف في الشيء المملوك بالانراف وفرق بين ازالة الملك مع بقاء محل
 الملك ومورده الذي كان مملوكا وبين انراف نفس محل التصرف ومورده الذي
 هو محل الملك ان كان المملوك قد تسمى ملكا تسمية للمفعول باسم المصد فابن
 انراف نفس التصرف يفسخ العقد الى انراف محل التصرف بالانتفاع به او بغيره
فقد تر هذا فان به يظهر فساد قول من قال ان النية لا تعتبر موجب التفسير
 لا يؤثر فيه منافية لموجب لان مقتضاه نبوت الملك المورده للانتفاع بالمعقود
 عليه ومقتضاه رفع هذا المقترض لبيتين لك الفرق بين النية المتعلقة
 بالسبب النية المتعلقة بمحل السبب به يظهر الفرق بين هذا وبين ان
 يذنبوى بالبيع انراف المبيع فان هذا نية انراف المعقود عليه لرفع العقد
 ومثل هذه النية لا يتأتى في النكاح فان الزوج لا يمكنه انراف التمتع ولا
 المعاوضة عليه ولا يمكنه في الجملة ان ينتفع به الا بنفسه فلا يتصرف فيه بيع
 ولا هبة ولا اجارة ولا اعاره ولا نكاح ولا انراف واذا زاد اخراجه عنه لم
 يكن له طريق مشروع الا ازاله الملك بابطال النكاح واما البيع فلا يخرج
 المبيع عن نفس طريق فاذا قصد ان ينزل المبيع عن ملكه باعتاق او حرق
 او اعراق او نحو ذلك كان مباحا مثل ايقاد السمع والقاء المتاع في البحر
 لتخفيف السفينة ونحو ذلك فان هذا قصد بالعقد الانتفاع بالمعقود عليه
 فان المقصود بالمال الانتفاع به والاعيان انما ينتفع بها وانما اذا تعلق
 ولهذا يصح ان يبذل المال ليحصل له الملك ليشترط هذا الانراف ولا يجوز
 ان يبذل الصدق ليعقد النكاح ليطلق او ليعقد البيع لينفسخ فان هذا
 يبذل العوض لبقاء الامر على ما كان وهذا حاصل بدون العوض ولا يبذل
 شيئا من مقاصد الملك فوات المعقود عليه العقد انما يقصد لاجل المعقود
 عليه لا لم يكن في المعقود عليه عرض اصل فانه يمكن عقده وانما هو صورة عقده
 لا حقيقة وحقيقة هذا ان نية الطلاق هو قصد رد المعقود عليه الى مالكه و
 كذلك سائر الفسخ وهذا القدر هو الذي ياتي في قصد العقد اما قصد خراجه مطلقا

السبب
 ٥

فانه لا يتاقي في النكاح وهو في البيع لا يتاقي العقد كما تقدم **واما الجواب عن الوجه الثاني فنقول قوله القصد** لا يقدر في اقتضاء سبب حكمه دعوى محروقة فلا نسلم ان مجرد اللفظ سبب لا نسلم ان القصد يقدر فيه وانما السبب قصد المتكلم ابتداء فلم يقصد به ما يتاقي حكمه ولفظ قصد به المتكلم معناه حقيقة او حكما وقد قدمنا في الوجه الثاني عشر من ابطال الخيل ما يدل على اعتبار المقصود في العقود وبيئنا ان قصد ما يتاقي العقد في الشرع يمنع من حمله وصحته وان عدم قصد العقد ان كان على وجه الاكراه عذرا لا ينافي فيه فلم يصح وان كان على وجه الحفل واللعب فلا يجوز فيه الحفل واللعب لم ينفق الشرع الى حفره ولعبه وافه هذا الوصف المنهي عنه والبره المحترمة عقوبة له مع كونه لم يقصد ما يتاقي العقد وانما ترك قصد العقد في كلامه لا يصلح تجريمه عن حكمه وبيئنا الفرق بين المحال مثل المحلل ونحوه ومثل المحازل من جهة السنة وانما الصحابة ومن جهة ان هذا اللفظ بما نواه بطل تصرفه وهذا اللفظ به لم يبطل ومن جهة ان هذا اللفظ عاريا عن نية لموجبه او بخلاف موجب وهذا قيد اللفظ بنية بخلاف موجب ولهذا سمى الاول لاعبا وهما لا يكون اللفظ ليس شانه ان يطلق ويعرى عن قصد معنى حتى يصير كالرجل المحرر ليعنى معنى يصير به حقا وجدا ومنه الثاني فنادى عاده السان من جهة انه اوعى اللفظ معنى غير معناه الذي جعله الشارع حقيقة ومعناه وذكرنا ان الاول لما اطلق اللفظ وهو لفظ لا يجوز في الشرع اعراه عن معنى جعل الشارع له المعنى الذي يستحقه والثاني لما اثبت فيه ما ينافي قصد المعنى الشرعي لم يكن الجمع بين النقيضين بطل حكمه وذكرنا ان صحة نكاح المحازل محبة في ابطال نكاح المحلل من جهة ان كلا منهما منهي عن اتخاذ ايات اللدنه واوعى التلاعيك بدوه فاذا فعل بطل هذا التلاعيك بطلان التلاعيك حتى حق المحازل تفصح العقد فان موجب التلاعيك بطلان التلاعيك حتى حق المحلل افاد العقد فان موجب التلاعيك صحته وذكرنا ان المحازل نقض العقد فكلمه الشارع تحقيفا للعقد

موجب

المحازل به

عن

للعقد

للعقد وتحصيل الفائدة فان هذا التكميل منزل لذكر الحفل وجاعله جدا وان المحلل نزله في العقد ما اوجب نقلي صل ولو ابطال الشارع تلك الزيادة لم يقد فانها مقصودة له والقصد لم يرتفع كما يمكن رفع الحفل بجعل الامرجيا وهذه فروق بينهما عليها مبنيا وان كان فيما تقدم كفاية عن هذا **واما المسائل التي ذكرها** مثل شري العصور نحوها من حرمين **احدهما** انه هنا قصد التصرف في المعقود عليه وهذا لا يتاقي العقد وهنا قصد رفع العقد وهذا ينافيه الا ترى ان قصد لا يتاخي العصور حرم لا يشارك قصد ان يتخذ خلا من جهة العقد وموجباته وانما يفارق من جهة ان هذا اطلاق وهذا حرام وهذا فرق يتعلق بحكم الشرع لا بالعقد من حيث حقيقة ونحن لم نقل ان الطلاق محرم وانه اطلاق العقد من جهة كونه محرما وانما ناه من جهة ان قصد به العقد ازالته واعدا منه ينافي قصد العقد حتى يصير صورة عقد لا حقيقة عقدا الوجه الثاني ان الحكم في هذه المثل كلها متنوعة فان استدره بهذه النية حرام باطل ثم علم البائع بذلك كان بيعه حراما باطلا في حقه ايضا **وقد تقدم** ذكر ذلك والدلالة عليه ذكرنا عن النبي صلى الله عليه واله وسلم عاين محمدا وحده اخرجوه من حبل العنق ايام الفطاف لبيعه من نيجته حراما بوجبه الشريعة وهذا الوعيد لا يكون الا بفعل محرم وذكرنا ان الصحابة في اللدنه جعلوا بيع العصور لمن يحرمه بيعا للنجس وهو مني يتعلق بتصرف العاقبة في المعقود عليه فهو كذا في المسلم عن هذه المصنف كذا في بيع العبد المسلم كذا في نحو ذلك فيكون باطلا وقد تقدم ذكر ذلك الوجه الثاني عشر وان لم يعلم البائع بقصد المشتري كان البيع بالنسبة الى البائع حلالا بالنسبة الى المشتري حراما لكن فيها فروق ينبغي ان يف حكمها حكم غيرها مثل ان يتوب المشتري بعد ذلك فلا يجوز له ان يفسد في المشتري بدون تجديد عقده مع امكانه وهو نظير اسلام الكافر هل يجوز له مع ذلك التصرف في المصحف الموهوب نظير اسلام سيد العبد

انما منعنا من ثبوت يدا الكافر على المصحف والمسلم لمقارنته اعتقاد المعصية
 له وليس عن رضاه هذا الكلام في هذا وانما الغرض بيان منع الاحكام
 ونظيره من النكاح ان تزوج امرأة لبطاها في الدبر او ليكرها للزنا ولو
 ذلك فلهذا مثل اشترى العصور لتيخذه خمر او بيع الامة ممن يكرها على
 البغافل يجوز للولي تزويجها ممن يعلم ان هذا قصده ولا يصح النكاح حتى
 قد نص اصحابنا ومنهم الويل على من اشترى على ان يزوجها لكا حيا
 ثم وطئها في الدبر فانه يبي عن ذلك فان لم يبيته فرق بينهما وهذا جدي
 فان هذا الفعل حرام متى توافق الزوجان عليه او الرضا عليه ولم يكن منعه
 الا بالتفريق بينهما لعين التفريق طريقا لازما هذه المنكر وقد رجم بعض اهل
 الجدل المصنفين في خلاف الفقهاء لما ذكر عن الامام احمد انه لا يجوز ولا
 يتعد بيع العصور من تيخذه خمر قال لا اظنه ينتهي الى جلد يقول لا يجوز بيع
 العبد ممن يتلوط به ولا بيع الامة ولا تزوج الامارة ممن يطاها في الموضع
 المذكور ثم قال ولا خلاف ان يجوز بيع الاخف لمن يعمل الات الملاحى وهذا
 الذي قاله المجادل كله جمل وتخليط فان الحكم في هذه المسائل كلها واحد وقد
 نص صاحب الامام احمد على انه لا يجوز بيع الامرد ممن يعلم انه يفسق به ولا
 بيع المغنية ممن يعلم انه يتصرف فيها بما لا يحل ونص الامام احمد على انه لا
 يجوز بيع الانثى من الاقارب ممن يعلم انه يشرب فيها السكر ولا بيع
 المشهورات من الرماحين ويخوضها ممن يعلم انه يشرب عليها وكذلك
 مذهبه في بيع الخشب من تيخذهها الات للهو وسائر هذا الباب جازعته
 على القياس حتى انه قد نص ايضا على انه لا يجوز بيع العنب والعصير
 الداوى ونحو ذلك ممن يستعين به على النبيذ المحرم المختلف فيه فان
 الرجل لا يجوز له ان يعين احدا على معصيته الله وان كان المعان لا
 يفتقرها معصيته كاعانة الكافر على الحزب والخنزير وجاء مثل قوله صلى
 عنه في هذا الاصل عن غيره واحد من الصحابة وغيرهم وهذا اذا كان القيم
 ليحق الله سبحانه واما اذا تزوجها ايضا فالحل في ذلك ايضا كما اذا اشترى

جازعته

من رجل

من رجل شيئا ليضاره بطل الثمن فان علمت هي بذلك فقد رضيت باسقاط
 حقها وان لم تعلم لم يكن البطل العقد مطلقا لان النهى عن العقد اذا كان لاضرار
 احد المتعاقدين بالآخر لم يقع باطلا كبيع المصراة وتلقى الركبان وبيع المعيب
 المدلس عيبه لان النهى هذا انما هو احد هما لا كلاهما فلو اطلعت العقد وحققا
 جميعا كان فيه البطل العقد من لم يبيته وكان فيه البطل اضرار من البطل العقد
 لرفع ضرره وهذا تعليق على الوصف ضد مقتضاه لان قصد رفع ضرره قد
 جعل موجبا لضرره **لكن** يمكن ان يقال العقد باطل بالنسبة الى المضار دون
 الاخر كما يقال في مواضع كثيرة مثل الصلح على الانكار اذا كان احدهما ظاهرا وشري
 المعتقد المحجود عقده اذا لم يعلم المشتري ومن دفع الرشوة الى ظالم ليكف ظلمه
 ومثل اعطاء بعض المؤلفين قلوبهم ونظائره كثيرة فيكون نكاح الزوج باطلا
 بالنسبة اليه بمعنى ان استمتاعه بها حرام وبيع المدلس بالنسبة الى البائع
 باطلا بمعنى انه لم يحل لك الثمن **فلهذا** يقال مثله وليس الغرض من هذا بيان هذه
 المايل وانما الغرض بيان انها غير ااردة على ما ذكرناه واما اذا تزوجها
 ليضار بها امرأة اخرى او ليتعاونا على سحر او غير ذلك من المحرمات ولكن
 مقصودهما النكاح وانما الغرض التوصل به الى ذلك المحرم من الذي سيطر
 هذا النكاح فان من قال ان بيع الخمر واللحم ممن يعلم انه يبيع عليه النفس
 الشرب والتره باطل وبيع الاقداح ممن يشرب فيها السكر باطل وبيع اكل
 ممن يقتل به معصوما باطل كيف لا يقول ان تزوج المرأة ممن يضربها امر
 مسلمة ضارا محرما مثل ان يضربها باطل **وان** اورد ما اذا لم يقصد الاستمتاع
 بها وانما قصد مجرد ايداد الزوجة الاولى بالغيره فلهذا ليس بمتعلنا
 لان الاكل ليس بمجرم الجنس فلم يترجها لفعل محرم في نفسه ثم قد علم
 يمكن الاتقاء النكاح فكانه قصد بالنكاح بعض لو ابعه التلا تحصيل الا
 مع وجوده وهي ما لا يحل قصده وان جاز وجوده شرعا بطريق الضمن
 المحرم مجرد القصد فلا يشبه نكاح المحلل لان مقصود هناك رفع النكاح
 وهذا بقاؤه ولكن يشبهه من حيث ان المقصود هناك فعل هو محرم

يشبهه

المصراة

هو

بطرق القصد مباح بطرق التبع وكذلك هذا المقصود غير الزوجه وهو حرم بطرق
 القصد مباح بطرق التبع وصحة هذا النكاح فيها نظر فان ما كان التحريم فيه
 بحق الادمي مختلف اصحابنا في فساد كما اختلفوا في الذبح باله مغصوبة وفي
 وفي العقود التي تحرم من الطرفين بحق ادمي مثل بيعه على بيع اخيه سنة
 على سومه ونكاحه اذ اخطب على خطبة اخيه فان فيه خلافا معروفا ومن قال
 بالصحة اعتذر بان المحرم ليس هو نفس العقد وانما هو متقدم عليه ووفق
 بعضهم بان المنع هنا بحق ادمي فان سلم صحة الفرق بين هذه الصورة
 وبين نكاح المحلل ونحوه لم يصح قياسه عليها ولا يقض ليلنا بها وان لم ي
 صحة الفرق سويتا بين جميع الصور في البطلان فيمنع الحكم في هذه المسائل
 وكذلك كل ما يرد عليك من هذه المسائل المختلف فيها فان الجواب على سبيل
 الاجمال انه اما ان يكون بين المسئلتين فرق صحيح او لا يكون فان كان
 بينهما فرق لم يصح النقض ولا القياس وان لم يكن بينهما فرق فالحكم في جميع
 سواء ثم نعم لو اردت صورة قد ثبتت الصحة فيها بنص او اجماع ليس
 فرق لكان ذلك متوجها وليس الى هذا سبيل ولا يعابا يفرض من المسائل
 ويدعى الصحة فيها بمجرد التحويل او بدعوى ان لا خلافا في ذلك قائل
 لا يعلم احد قال فيها بالصحة فضلا عن نفى الخلاف فيها وليس الحكم فيها من
 الجليات التي لا يعذر المخالف فيها قال الامام احمد من ادعى الاجماع فهو
 كاذب **انما هذه** دعوى بشر وان عليه يريون ان يبطلوا السنن
 والاثار بذلك يعني الامام احمد رضي الله عنه ان المتكلمين في الفقه من اهل
 الكلام اذا نظروهم بالسنن والاثار قالوا هذا خلافا لاجماع وذلك القول
 الذي يخالف ذلك الحديث لا يحفظونه الا عن بعض فقهاء المدينة وفقهاء
 الكوفة مثلا فيدعونهم لاجماع من قلدهم معرفة باقوا ويل العلماء وجرأهم على
 السنن بالآراء حتى كان بعضهم تسرع عليه الاحاديث الصحيحة في خلاص
 المجلس الاحكام ولا يجد له معتصما الا ان يقول هذا لم يقل به احد من العلماء
 وهو لا يعرف الا ان ابا حنيفة وما لكا واصحابهما لم يقولوا بذلك لو كان علم

انكار المتكلمين للاحاديث
 الصحيحة

رأي

لرأي من الصحابة والتابعين وتابعهم من قال بذلك خلاقا كثيرا وانما ذكرنا
 ذلك على سبيل المثال والامتن يتبع وجد في مناظرات الشافعي واحدا
 عبيد اسحق ابن مراهويه وغيرهم لا اهل عصرهم من هذا الضرب كثير
 لهذا كانوا يسمون هؤلاء وامثالهم فقهاء الحديث ومن تأمل ما يرويه
 السنن في غالب الاصول وجدها اصولا فقد تليقت بحسن الظن من المتبعين
 وبنييت على قواعد مفروضة اما ممنوعة او مسلمة مع نوع فرق ولم يفتقر
 المثبت لها في اثباته بكثير من النواع راي او اشرع فيصير مثبنا للقول
 بالفرع من غير رد الى اصل معتد من كتاب وسنة او اشرع هذا اعم
 في اصول الدين وفروعه ويجعل هذه في مقام الاصول ان ثبت بالكتاب
 والسنة فاذا تحقق الامر فيها على المستمسك بها لم يكن في يده الا التجنب
 من يخالفها وهو لا يعلم لمن يقول بها من الحجة اكثر من روي عليها مع
 قط من راي ومسئلة بيع العصير من يتخذ خمر او بابه الذي زعم هذا
 المجادل ان لا خلاف في بعضها عامة السلف على المنع منها وقد تقدم ذكر
 ذلك عن سعد بن ابى وقاص وعبد الله بن عمر في العنب والعصير تحريم
 وقال البخاري في بيع السلاح في الفتنة كره عمران بن حصين بيعه في الفتنة
 والكره المطلق في لسان المتقدمين لا يكاد يرا دجها الا التحريم ولم
 يبلغنا عن احد من الصحابة رضي الله عنهم خلاف ذلك الا ما روي عن
 بن ابي موسى عن ابيه عن ابي موسى الاشعري انه كان يبيع العصير
 وهذه حكاية حال يحتمل انه كان يبيعه ممن يتخذ خلا او ربا او يشرب
 او نحو ذلك **اما التابعون** فقد منع بيع العصير ممن يتخذ خمر اعطاء بن
 ابي رباح وطاوس ومحمد بن سيرين وهو قول وكيع بن الجراح واسحق
 بن راهويه وسليمان بن داود والهاشمي والي بكر بن ابي شيبة وزهير بن
 واني اسحق الجوزجاني وغيرهم ومنع مالك بن انس من بيع اللقاز ما
 يتقون به من كراع وسروج وخوسر وغيره وهو احد الوجهين لاصحاب
 الشافعي ذكرهما في الحاوي وجاء التصرح عن السلف بجرم هذا البيع و

اكثر من

الكراهة المطلقة مراد بها التحريم

ايضا وهو ذهب اهل الحجاز والشام وفقهاء الحديث تبعوا للسلف **فروى ابن**
وهب عن سعيد بن ابى الربيع عن سعد بن مجاهد ان رجلا قال لابن عباس
 ان لي كروما فاعضها فاعتق من ثمنها الرقاب احمل على جبال الجبل
 في سبيل الله والصدق على الفقراء والمساكين فقال له ابن عباس فسق
 ان افقت فسق ان تركت فرجع الرجل يعقر كل شجرة عند كان ملكا **وروى**
 عبد الملك بن حبيب الوضحة عن شراحيل بن بكير انه سأل ابن عمر عن بيع العصير
 فقال لا يصلح فقال ان عصرت ثم شربته مكاني قال فلا بأس قال فما بال يبيعه
 حراما وشربه حلال فقال له ابن عمر ما اذرى اجبت تنقيته ام جنته ربي
قال ابن حبيب عن بيعه لانه لا يتصرف الا الى الخمر الا ان يكون لبيد او
 يكون متباعه نامونا يعلم انه يشربه ليشربه بعصير الخمر فلا بأس به وكذلك
 بيع الكرم اذا خيف ان يكون مشربه اما يشربه ليعصره فلا بأس ببيعته
 وكذلك اذا كان مشربه مسامحا يخاف ان يستعمل ذلك فاما ان كان له رابعا
 او يهوديا فلا بأس ببيعته منه على حال لان شأنهم عصر الخمر وبيعها وقد كره ذلك
 ابن عمر وابن عباس في عطا والاوراعي ومالك وغير واحد وضرب الاوراعي لذلك
 مثلا لمن باع سلا حاشا من يعلم انه يفتل به مسلما قال وكره مالك ان يبيع الرجل
 العسل او النحل او التريبيب او الفصح بمن يعمل ذلك شرا بامسكرا وكره طوعا
 الخمر وبيعها وكره مبايعته ومخالطته في ماله اذا كان مسلما وكره ايضا ان يكرى
 الرجل بدينه او حالوته فمن يبيع الخمر ثنية عبد الله بن صالح عن النبي
 نافع **قال ابن حبيب** من فعل ما نهى عنه باع كرمه فمن يعصره ضم او ادا
 او حالوته فمن يبيع فيها الخمر ليقدر بجميع الثمن وكذلك **قال مالك** في ان
 عباس رضي الله عنه يبين ان امساك هذا الثمن فسق وان افاق فسق
 وهذا من ابن ما يكون في فسق العقد فانه لو كان صحيحا لكان الثمن فسقا وان
 انفاقه فسق وهذا البائع الا انه لم يملك الثمن الذي اخذه ولا يملك له الانتفاع
 بل عليه ان يتصدق به اذا عذر رده على مالكه كما يتصدق بكل مال حرام لم يبيع
 مالكه وهذا ذهب مالك الذي ذكره ابن حبيب عليه حديث ابن عمر رضي الله

تستفتي

عنه

عنه حيث بين ان هذا البيع حرام ولا تعلم عن احد من المتقدمين
 خلاف ذلك وانما يعرف الرخصة في بيع العصير من خبره عن بعدنا بعين مثل
 سيف بن الثوري وابي حنيفة **وقد روى** عن ابراهيم انه قال لا بأس ببيع
 العصير وهذا مطلق فحتمل انه اذا لم يعلم بحال المشتري ويحتمل العموم
 فكيف يجوز بعد هذا ان يدعى عدم الخلاف في شئ من هذا النوع ولو قيل
 لقائل ذلك انقل لنا عن واحد من المتقدمين الرخصة في ذلك لا بأس
 فنسأل الله سبحانه الهدى وهدى لهدى وهدى لهدى ومنه واما قوله في الفرق بين
 الاكره وبين هذا ان الرضا معتبر في صحة العقود فنقول **فعل** الرضا المتعلق
 بفعل الرضا نفس النوع من الارادة والقصد او صفة مستلزقة للارادة
 والقصد فاذا كان او الملتزم بشرط الجنس والارادة مستلزقة للارادة
 وجود النوع بدون الجنس والمزوم بدون الارادة فليكن الفرق مع
 وجود هذا المجموع **فلم** قد يقول المانع انما يشترط هذا القدر من القصد فقط
فنقول ان شرطية عدم قصد الان في العقد وان الزام المرء بالمرء
 وانما تكلم بلفظه فقط لقصد آخر يدفع به عن لفظة ضرر لا يجوز **فنقول** ان هذا
 موجود في المحلل وغيره من المحتملين فان لصرح عقد بمرء وانما تكلم بلفظه
 فقط لقصد آخر مستعمل به حرما لا يجوز وقد بينا اعتبار المقصود في العقود فيما
 مضى **اما** ذكر الشروط المقررة في العقد فلا تعلق لها بما نحن فيه لكن انما نذكرها
 اذا وافقنا على التحليل قبل العقد كما هو واقع كثيرا فان هذا اقيم من مجرد القصد وحكم
 هذا حكم المشروط في العقد **وقد بينا** ضعف الفرق بين المقتن والمقدم
 فيما مضى **واما الوجه الثالث** فقوله النية انما تعمل في اللفظ المحتمل لمعنيين
 صحيحين دون ما لا يحتمل الاعمى واحدا صحيحا فان النية الباطنة لا تؤثر
 في مقتضيات الاسباب الظاهرة فليس في هذا الكلام اثر من مجرد حكاية الجرب
 وحسب من الجواب لا نسلم فان الدعوى المجردة بلفظها المنع المجرى **فنقول**
 القول انها لا تؤثر في مقتضيات الاسباب الظاهرة ظاهر اجماع لا يؤثر فيها
 ظاهر ولا باطنا الاول مسلم ولا يضرب ذلك فانه لم تدع ان مجرد النية تبطل حكم

الذرع



اللفظ الظاهر وانما قلنا العقد في الباطن باطل في حق المحلل وان كان حلالا بالنسبة
 الى المرأة اذا لم تعلم بالتحييل فبما لم يوطئها وبعادتها الى الاول وهي لا تأثم بمكينة
 لمن تزوج اخوته من الرضاغة وهي لا تعلم وان قال ان النية الباطنة لا تؤثر
 في مقتضيات الاسباب الظاهرة بحال فتستقضى عليه بصراح الطلاق والعق
 ونحوها اذا صرفها بنية الى ما يحتمل اللفظ فان ذلك يؤثر في الباطن فذلك
 لفظ تحت كيميل كاح التحليل وقد نواه فيصرف اللفظ اليه لان اللفظ
 اما ان يكون مشتركاً ومتواطياً واما ان يكون احداً للمعنيين فيه ظاهر
 والاخر باطلاً واما ان يكون نصاً لا يحتمل غير المعنى الواحد **فاما** المشترك
 فتؤثر النية فيه كما في الكفائات وكذلك المتواطئ كقوله اشترت فانه مطلق فغيره
 النية له او لمؤكده **واما النص** فلا تعمل النية في خلاف معناه واما الظاهر فما
 اعلم احد خالف في ان النية تؤثر فيه في الجملة واللفظ الصريح يشمل النص
 والظاهر فقوله ان اللفظ هنا صريح فلا تعمل النية فيه منقوض بما شاء الله
 تعالى من الصور بل هذه القاعدة من اقوى الادلة على المسئلة فان اللفظ
 الانكاح والتزوج ظاهر في النكاح الصحيح الشعي وهو محتمل للانكاح
 الفاسد مثل نكاح المحلل ونكاح الشغار ونكاح المتعة وغير ذلك فاذا قلنا
 نكحت ونوى نكاح المحلل فقد قصد باللفظ ما يحتمل ثم من نوى المحلل
 ما يخالف الظاهر ان كان المكنى له دين في الباطن اذا امكن وفي قوله في
 التحكيم خلاف مشهور اذا كان الاحتمال قريباً من الظاهر وان كان الباطن
 نواه عليه فانه يقبل منه ظاهره وابطنا كما لو قال انت طالق انما تمت ثم
 قال سبق ساني بالشرط ولم ارده او قال والله لا انكح فلانة ونكحها كما
 فاسد او قال نويت الصحيح والفاسد فاذا كان الزوج قد نوى التحليل
 عملت نيته في الباطن في جانب خاصة فاذا ادعى انه نوى ذلك قبلها
 عليه من افسد النكاح في حق ثم هذا قياس جميع الفاظ العقود الممودة
 والمقترنة من الايمان والندور والطلاق والعقاق والظهار والابراء
 والوقف والبيع والهبة والنكاح فليق يقال بعد هذا ان لنية الباطنة

لا اثر لها

لا اثر لها في مقتضيات الاسباب الظاهرة ولو قال زوجتك بنتي باف درهم كان
 اللفظ صريحاً في نقد البتة الغالب فلو قال الزوج نويت النقد القلاني وهو خير
 من نقد البتة او دونه قبل منه ان صدقه الاخر عليه وبالمجدة فهذا السؤال
 دليل قوي في اصل المسئلة وهو ان يقال نوى باللفظ معنى محتملاً لا
 ظاهره فوجب ان يلزمه ما نواه فيما بينه وبين الله تعالى لو نوى ذلك بغير
 الفاظ العقود او يقول كما لو نوى ذلك بالفاظ الايمان والندور والطلاق
 والعقاق وهذه الاصول يظهر الفرق الضابطين طلاق المحازل والطلاق
 الذي نوى به خلاف ظاهره فانه اذا حصل بالطلاق والعقاق ونحوهما في
 ولو نوى خلاف ظاهره دين فيما بينه وبين الله تعالى فلا تردد وقيل في حكم
 اذا كان ذلك استدعيه بلا تردد ايضا فذلك النكاح اذا حصل به وقع واذا
 نوى بالعقد خلاف ظاهره عمل فيما بينه وبين الله تعالى بما نوى وقبل ما نواه
 في الحكم من جهة لان الاقرار بفساد النكاح مقبول منه فيما يخصه ومن
 المقبول الموجه على هذه الدعوى الباطلة وهي قوله النية الباطنة
 لا تؤثر في مقتضيات الاسباب الظاهرة ان كلمة الاسلام مقتضاها سعة
 الدنيا والاخرة ثم اذا نوى ما يخالفها اشترى ذلك البطل مقتضاها في
 الباطن ومن ذلك عقود المحازل فان التزويها او عايتها عند المخالف
 باطل لعدم قصد معاقبة اثرات النية الباطنة في مقتضيات الاسباب
 الظاهرة **ولنا** ان تنقض عليه بصور وان كنا لا نعقدها فان حاصل ذلك
 انك اذا لم تعقده صحته عليك فليكن يلزمه غيرك لهذا قالوا ليس طر ان يلزم
 صاحبه ما لا يعقده هو الا النقص لان ما سوى النقص يستدل باليسر
 لان ان يستدل بما لا يعقده صحة والنقص ليس يستدل بالالكن اذا
 انتقضت العلة ٤ على اصل المستدل فقد اتفقا على فسادها اما المستدل
 فنصوة النقص واما الاخر فيحمل النزاع لا يخفى اتفقا على تحكيم الحكم عن
 هذه العلة فالمستدل يقول الحكم عنهما في صورة النقص والاخر يقول بخلاف
 الحكم عنهما في الفرع الذي هو محل النزاع واذا كان الحكم متخلفاً عنهما وفاقا كانت

المنقوض

للمناظر

تخلف

وهنا غير جائز

منتقضة وفاقا ومن ذلك صور الوكالة فان قوله شترت مقتضاه الاشتراك
 لا يحتاج في ثبوته له الى نية ثم اذا نوى الشراء لمؤكدة او شترت به صحيح ذلك بالظاهر
 وكذلك لو نواه لغير مؤكدة على خلاف مشهور وقول المعترض ان قوله شترت
 متردد بين الاستثناء والمؤكدة غلط بل هو ظاهر في الاستثناء لثبوت النية
 لمؤكدة وربما قد ينزع عاينها اذا كانت الوكالة في شراء شيء يقين لظهور
 الشراء للمؤكدة في مثل هذه الصورة فينقل الكلام الى شراء الولي في مثل وصي
 النية وناظر الوقف وشرا لا خلاف ان مطلق هذا العقد يقتضي
 الشراء لنفس المشتري ظاهرا وباطنا والنية الباطنة تعمل في مقتضى
 هذا السبب الظاهر ولا يدعي احد ان اللفظ هنا متردد بين الشري
 لنفسه ولموليه بل مقتضى اللفظ هذا الشري لنفسه كما ان مقتضى
 النكاح هو النكاح الصحيح الشري ثم هذا اذا نوى شراء لمؤكدة شترت
 النية في مقتضا السبب الظاهر فذلك هناك وليس بينهما من الفرق
 اكثر من ان المنوى هناك جائز لانه هناك نوى ان يشتري بطريق الولاية
 وهذا نوى ان يكون محلا وهذا الفرق لا يقدح في كون النية توثر في
 مقتضى الاسباب الظاهرة بل هو دليل على انها مؤثرة بحسبها ان خير
 فخر وان شترت وهذا الفرق لم يكن الا من خصوص المنوى وهذا لا بد
 فان النيات وان شترت في كونها نية فلا بد ان يفرق في متعلقاتها
 اذا تبين هذا **فقول** النية انما توثر في اللفظ المحتمل ان معنى به الاحتمال المتأ
 لصاحبه فليس احتمال لفظ العقد للمولى والمؤكدة معا وبالفلا يصح كلامه ان
 عنى به مطلق الاحتمال المتأ والمزوج **هذا** لا يخرج اللفظ عن ان يكون
 صحاكسائر الالفاظ الظاهرة وحسبته فيكون قد كفى ما اثبت لانه ثبت
 انها تعمل في كل لفظ محتمل ونفى عملها في الظواهر وهي محتملة وهو كلام متناهات
 وان عنى بالصرح النص فهو خلاف كلام العلماء فان صرح بالطلاق وغيره
 فظاهر فيه شتمل غير ليت لخصوصا ثم مع هذا لا ينفع هذا الكلام فان
 لفظ النكاح يجوز ان يراد به النكاح الفاسد ولهذا يقال لنكاح صحيح وفاسد

والنكاح

ويقال

ونكاح المحلل وهذا الاستعمال وان سلم انه مجاز فانه صريح للفظ عن ان
 يكون نصا الى ان يكون ظاهرا وهو دخل اللفظ النكاح في اللفظ المحتمل بالنفس
 الذي يتكلم على ثبوتها واذا لم يكن النكاح دخلا في القسم الثاني اعني الصريح
 بل في الاول صار الكلام محجة عليه لانه وكذلك هو فان المعترض بهذه الهمزة
 من بها كلام من اخرج من الفقهاء على ان النية تاثير في العقود بعقد التوكيل
 وكوه فزع انما توثر في المحتمل دون الصريح وان الوكالة من المحتمل النكاح
 من الصريح وقد تبين لك انها من جنس واحد باي تفسير للنكاح المحتمل
 والصرح دخل فيه القسمان جميعا وهذا التوكيد للتحجج **واما الوجه الرابع**
 ان النية ليست بمنزلة الشرط مطلقا وقوله اذا لم يكن بمنزلة الشرط مطلقا
 فلان تاثيرها غير مسلم ولا دليل عليه بل النية في الجملة تنقسم الى مؤثرة في
 العقد والى غير مؤثرة كما ان الشرط تنقسم الى مؤثرة والى غير مؤثرة فاذا كان
 الشرط ينافي موجب العقد كاشتراط مصلحة العقد اذا العاقد لم يكن باطلا او
 كذلك النية اذا كانت منافية لموجب العقد او لمقتضى الشرع كانت مؤثرة
 واذا لم تكن منافية لم توثر فمن نوى بشري الفية او التاجر لم يخرج بهذه
 النية عن مقتضى البيع بخلاف من اوجب ذلك بشرط على المشتري اما
 من قصد ان يعقد ليفسخ الغرض في المعقود عليه وقصد منقعة حرمة با
 لمعقود عليه **فهذا** قصد ينافي العقد والشرع فلهذا كان اثره في العقد وقد توثر في
 النية حيث لا يؤثر الشرط فانه لو قصد التدليس على المشتري واستثنى
 او المنكوحه كان ذلك حراما مثبتا لخيار الفسخ او مبطل للعقد ولو شرط
 ذلك كان العقد صحيحا لازما فظهر ان القصد لو شرحت لا يؤثر الشرط كما
 ان الشرط لو شرحت لا يؤثر القصد وقد يؤثران جميعا اذ كل منهما مخالف
 للآخر في حده وحقيقته وانما غلط هنا من ظن ان المؤثر هو الشرط او ما
 يقوم مقامه وليس الامر كذلك والله اعلم **واما الوجه الخامس** فقد
 اعترف المعترض بفساده وقال نحن ندعي ان النكاح صحيح باطنا وظاهرا وهو
 كما قال فاما نقول بموجب الحديث فحكم بالظاهر فلا يحكم بعقدانه عقد

تحليل حتى يثبت اما باقرار الزوج او ببينة تشرده على تو اظهرها قبل العقد
او تشرده بعرف جار بصورة التحليل فان العرف المطرد على حال جاري مجرى
الشرط بالمقال لكنا وان لم نحكم الا بالظاهر فلا يجوز لنا ان نعامل المدخلة
الا بالنيات الصحيحة فان الاعمال بالنيات فلا يجوز ان ينوي البشئ
ما حرمه الله سبحانه وعلينا ان ننهي الناس عما نهى الله سبحانه عنه
رسول صلى الله عليه واله وسلم من النيات الباطنة وان لم نقنعهم انهم
كما نهى الله عن سائر ما حرمه الله وان لا نكتم ما انزل الله سبحانه من البينات
والجهدى من بعد ما بينه للناس في الكتاب الذي تضمن طاعة الرسول
صلى الله عليه واله وسلم واتباع سبيل السابقين الاولين وعلينا
ان لا نعين احد بنوع من الوع الا عانة على عقد يغلب على الظن انه تحليل
وان لم نحكم بانه تحليل كما لا يجوز ان نعين احد على عمل يغلب على الظن
يتوصل به الى قتل معصوم او وطي حرم وينبغي الاحترار من الاعانة على
ما يخاف ان يكون تحليل وان لم يغلب على القلب بالجملة فالغرض ما بيان
تحريم التحليل وفي عقد المحلل في الباطن واما ترتيب الحكم عليه في الظاهر
فسياتي ان شاء الله تعالى **فصل وقد اخرج** الشيطان للتحليل حيلة اخرى
يزوجه المطلق من عبده بنية ان يبيعها منها او يهبه لها فاذا وطأها بعد
باعها ذلك العبد او بعضه او وهب لها ذلك المرأة واذا ملكت زوجهها او شققتا
انفسه النكاح والمخادعون يوشرون هذه الحيلة لسببين احدهما ان
الفرقة هنا تكون بيد الزوج المطلق او الزوجة فلا يتمكن من الامتناع
من الفرقة بخلاف الصورة الاولى فانه قد يمنع من الطلاق فيمكنه
ذلك على القول بصحة النكاح **الثاني** زعموا انه يستتر لهما من ادخال جهني
على المرأة فان ايطاعه ليل طاء من يسميه في الحرمة ثم ذهب بعض الفقهاء
الى ان وطئ الصغير الذي لا يجامع مثله بجلها فاذا انضم الى ذلك انه يجبر
على النكاح صار بيد المطلق العقد والفسخ من غير ما يقر منه وان كان
كبيرة فمنهم من يجبر على النكاح فيصير به السيد والعقد والفسخ ايضا وجعل بعض اصحابنا

في هذه

في هذه الصورة اعنى اذا زوجها من عبده الكهنة احتمالا لان الزوج لم ينوي
التحليل وانما نواه غيره والعبرة في التحليل بنية الزوج لا بنية غيره
الصورة ابلغ مما رويته الله تبارك وتعالى والاستفاد بآيات الدد والقرآن
بحدود الدد فانه هناك كان المحلل هو الذي بيده الفرقة لا بيد غيره
ومعنا جعلت الفرقة بيد المطلق والمرأة لا سيما ان كانت الزوجة حرة
الزوج بان يكون وصيا لها فيرى ان يهبها العبد ويقبله وهو اسبغها
اياها ان كان ممن يستحل ان يبيع الوصي فان من فسخ بآيات المحل دعه لم ينفذ
عنده حق يتعدى ما ملكه من حدود الدد ويتهدد ما استطاع من
محارم الدد فانه مثل هذه الصورة يبقى المطلق مستقلا يفسخ النكاح
ثم انه من المعلوم ان العبد لا يملك النكاح الصحيح الا باذن سيده فاذا
اذن له السيد النكاح ومنزنية هذا السيد ان يفسخ لكاحه كان
الزوج ايضا مخدوعا ومكسورا به حيث اذن له في نكاح بغيره ولي العقد
به لكاحا وانما القصد به سقاها فذلك انما وقعت المخدعة في حق الدخلة
فقط ومعنا وقعت المخدعة في حق الدد وحق ادمى وهذه امور الزوج والفرقة
التي وجبت هناك على المحلل والمحلل له يصير كلناهما معنا على المطلق
وهو المحلل له وعلى الزوجة فيقتسم لعنة المحلل وينفرد المطلق بلعنة
المحلل له او شركة المرأة فيهما ومن **اسرار الحديث** انه نعم هذا لفظا
كما يعمه معني فان العطف قد يكون للتغاير في الصفات كما يكون للتغاير
في الذوات فيقال لهذا العن الدد المحلل والمحلل له وان كان وصفين
شي واحد ولهذا قلنا هذا عطف في التحريم حيث اجتمع عليه لغتان فان
كان العبد قد وطأها اخذ بنصيبه من اللعنة من غير ان ينقص من
نصيب السيد شي لان عقد التحليل انما لم ير ضاه ورضا السيد كما لو كان
المحلل عبدا لغير المطلق فانه اذا حلل باذن سيده حقت اللعنة عليهما
ويؤيد بها ان الزوج مع عبده ليس بزوج ونكاحه اما منقوص او باطل على ما فيه
من الاختلاف ومن يصح فنه من يشترط رضا جميع الاوليا ثم اعلم ان التحليل

في المخدعة

حتى

ومن بنية

بالعبد قد يكون من غير المطلق بل من صدق يزوجها بعبد و يواطئها على ان يملكها
اياء فان لم يعلم الزوج المطلق بذلك فهو كما لو اعتقد الزوج التحليل هناك وعلمت
بالمراة دون المطلق وان علم فهو كما لو علم هناك وكما ذكرناه من الادلة على تحليل
فهي حاصلة هناك فان قولنا النبي صلى الله عليه واله وسلم لعن الله المحلل وان كان
الغالب ما يقصد به الزوج فالسيد بمنزلة واللفظ يشملها وان كان النبي
صلى الله عليه واله وسلم لم يقصد بلفظ المحلل فلا ريب انه في معناه واولي وظهر
هذا ان يزوجها رجل بعبد الصغير او ابنه الصغير او المجنون بقصد ان يطلق
عليها عند من يقول ان له ان يطلق على عبده وابنه الصغيرين والمجنونين او
بنية ان يجعلها منه بان يواطئها او يواطئ غيرها على الخلع فان جواز الخلع
لولي الصبي والمجنون اقوى من جواز الطلاق وظهر هذا ان يعقده الى الصبي
او المجنون له عقود جيل من بيع او اجارة او قرص فان التحليل التي يجتازها
الولي للبيته ما بمنزلة ما يجتازها المرد في مال نفسه وقرينة اذا اذن السيد
في معاملات من التحليل فانه بمنزلة ان يعامل السيد بنفسه تلك المعاملة حيث
حصل غرضه بفعل عبده لحصوله بفعل نفسه والاحتمال الذي جعله من هذا
غير تحليل اصلا فانه قوله المعتبر في التحليل الزوج كلام غير سديد من الذي لم
ذلك ما الذي دل على ذلك بل المعتبر بنية من يملك فرقة يقول وفعل فان
التحليل اير مع ذلك اذا كان الزوج الذي يقصد التحليل ملعونا فالذي
ان يحلل الزوج ولفظ نكاحه اولى ان يكون ملعونا فانه يجادع الله ورسوله
وعبد المؤمن وهو يظير الرجل يقدم الى العطشان الماء فاذا شرب منه فظفر
انتزع من فيه ولو ان السيد اتج عبده نكاحا يقصد ان يفرق بينهما بعبد
من غير تحليل كان هذا عالة ما كراه ملعونا فكيف اذا قصد ذلك التحليل
واسم ان التحليل هناك لا يتم الا بان يواطئ السيد المطلق او غيره مع المراة
على ان يملكها الزوج او يعلم ان حال المراة يقتضي انه اذا عرض عليها ملك
الزوج لينفخ النكاح ملكته فاما قد ذكرنا ان العرف في الشرط كاللفظ
فاما لو لم يكن للمراة رغبة في العود الى المطلق ولا هي ممن على الظن ملكها للعبد

نفسه
ح

يغلب

اذ عرض

اذ عرض عليها فانما نية السيد وحده نية من لا فرقة بيده ثم العبد اذا لم يعلم بما
تواطئ عليه الزوجان يكون كالمراة اذا لم تعلم نية الزوج التحليل لا انما عليه
فان علم ووافق لنواظم وعلى التقديرين نكاحه باطل لان اذن السيد
في صحة العقد السيد اذن في نكاح تحليل لا في نكاح صحيح فيكون النكاح
الذي اجازة الشرع وقصده العبد لم ياذن فيه السيد والذي اذن فيه
السيد لم يجزه الشرع ثم ان اخبر العبد فيما بعد بما تواطئ عليه الزوجان
وغلب على ظنه ان الامر كذلك لم يحل له المقام على هذا النكاح لكن يقبل
قول السيد وحده في البطلان نكاحه وسائر الفروع التي ذكرناها في نية الزوج
بالنسبة الى المراة تحي في نية سائر الزوجين بالنسبة الى العبد
والله اعلم **فصل** فاما ان نوى التحليل من لا فرقة بيده مثل ان ينوي الفرقة
الزوج المطلق بل انما او تنويها المراة فقط اعني اذا نوت ان الزوج
يطلقها فقد قال الامام في سئل احمد رضي الله عنه عن التحليل اذا هو احد
الثلاثة بالتحليل فقال احمد كان الحسن وابراهيم والتابعون يشكرون
في ذلك قال احمد الحديث عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال
اتريدون ان ترجعي الى رفاعة يقول احمد انها قد كانت همت بالتحليل
ونية المراة ليست بشئ انما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل
والمحلل وليتبرأ المراة لشيء فقد نص الايام احمد رضي الله عنه على ان نية
المراة لا تؤثر وكذلك قال اصحابه وكذلك قال مالك لا يجوز ان يتزوجها
يحلها علمت هي وزوجها الاول او يعلموا وان اعتقدت المراة التحليل و
سالت ما دخل الطلاق او خالعت بما قال مالك لا يضر الزوج ما نوى
لان الطلاق بيده دونها قال اصحابه المعنى المؤثر في افساد النكاح يختص
به الزوج الثاني سواء فيه واطاها او احدهما او اتفرد بذلك نوى الاحلال
والطلاق اخذ عليه اجرا لم ياخذ فاذا لم يواطئ الزوج الثاني ولا نوى
فهو نكاح رغبة ويحلها وان كان الزوج الاول والمراة قد تواطئ على
او سئالا اليه ان يتزوجها او بذلاله مالا كل ذلك غير مؤثر سواء علم بالطلاق

الاول ام لا وقال الحسن والحفي وغيرهما اذا هم احد الثلاثة فهو نكاح محلل و
يروى ذلك عن ابن المسيب ولفظ ابراهيم الكنعاني اذا كانت نية احد الثلاثة
الزوج الاول او الزوج الاخر او المرأة ان تحلل فنكاح هذا الاخير باطل ولا تحل
للاول **وجه هذا** ان المرأة اذا انحلت الرجل وليست هي مراغبة فيه بل
ناكحة كما تقدم بل هي مستهزئة بايات الله متلاعبة به ودلله وهي خارجة
للرجل باكره وهي وان لم يكن الا نفرا بالفرقة فانها تنوي التمسك فيها
على وجه يحصل به غالبا بان تنوي للاختلاع منه واظهار الزهد فيه وكراهية
وبغضه وذلك لما يغتنه على خلعه او طلاقها ولتقصيه في الغالب ثم ان النكاح
الى ذلك ان تنوي النشوز عنه وفعل ما يكره لها وترى ما ينبغي لها فهذا
امر محرم وهو موجب للفرقة في العادة فاشبه ما لو نوت ما يوجب الفرقة شرعا
وان لم تنو فعل محرم ولا ترك واجب فهي ليست مريدة له ومثل هذه مظنة
ان لا يقيم حدود الله ولا يتم مقصود النكاح بينهما فيغضى الى الفرقة
غالبا وايضا فان النكاح عقد واجب لمودة بين الزوجين والرحمة كما
ذكره الله سبحانه في كتابه ومقصوده السكن والازواج ومتى كانت
المرأة من حين العقد تتركه المقام معه وتود فرقة لم يكن النكاح معقودا
على وجه يحصل بمقصوده وايضا فان الله سبحانه قال فلا جناح عليهما ان
يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله فلم يجز الا انهما حايظان فيه ان يقيموا
ومثل هذه المرأة لا يظن ان تقيم حدود الله لان كراهيتها له تمنع هذا الظن
ولان المرأة تستوفي منافع الزوج بالنكاح كما يستوفي الرجل منافعها
فاذا كانت انما تزوجت لتفارقة وتعود الى الاول لا لتقيم معه لم تكن قصد
للنكاح ولا مريدة له فلا يصح هذا النكاح على عدة الباطل المحلل **واما** نية
المطلق لثأف فيه الله اعلم ان يكون معقولا لا يكون انما قالوا انه
يكون النكاح بها تحللا اذا كان هو الذي سعى في النكاح و اراد بذلك
ان يتخلع المرأة بعد ذلك من زوجها فان هذا حرام لما انخرع رجلان
وهو قد سعى في عقد يربدها فسادا على صاحبها يشبه لو كان قد زوجها من عبده

يريد

يريد ان يملكها اباه وهي لم تشعر بذلك ثم يحتمل انهم ارادوا ان النكاح باطل
في حق الاول بمعنى انها لا تحل ان تعود الى الاول بمثل هذا النكاح لانه
قصد تخيل ما احله الله فيعاقب بنقض قصده وقد يشبه هذا ما قاله لو سب
مرجل في الفرقة بين رجل وامرأته ليطلقها اما بان يخبرها عليه حتى تنقضه
وتتخلع منه او ليشينها عنده بين يديها او غيره حتى يطلقها او ان يقتله ويخو
ذلك فيقال ان الفرقة واقعة ولا تحل لذلك المفرق بينهما كما لو طلقها في مرض
موته او فعل الوارث بامرأة موروثة ما يفسخ نكاحها وليس من زوجة غيرها
فان ذلك لا يسقط حقها من الميراث ولا يبرح للورثة اخذها وكذلك الزوج في
المطلق بل انما متى نوي التحليل وسعى فيه لم تحل له المرأة بذلك **لهذا** قالوا اذا
كانت نية احد الثلاثة ان تحلل فنكاح هذا الاخير باطل ولا تحل للاول و
هذا انما يقال فيمن له فعل في النكاح الثاني اما اذا لم يوجد من المطلق الاول
فعل اصلا وقد تناكح الزوجان نكاح رغبة من كل منهما والاول يحل بان
يطلقها هذا فطلقها او مات فهذا أقصى ما يقال انه متمنى تحت لبس في فان
فيه المرأة انما يتعلق بفعله وما يتعلق بفعله غيره فهو أمنية **ما ذهب اليه مالك**
وامحمد واستدل به ابو عبد الله احمد رضي الله عن النبي صلى الله عليه واله
لعن المحلل والمحلل له فلو كان التحليل يحصل بنية الزوج تارة وبنية الزوجة
اخرى للعدا بين النبي صلى الله عليه واله وسلم ايضا وكان ذلك يبلغ من لوعة
اكل الربا وموكل فلما لم يذكرها في اللقنة علم ان التحليل الذي يكون بالنية
انما يلعب فيه الزوج فقط ولا يجوز ان يقال فقط المحلل يعم الرجل والمرأة
فانها خللت نفسها بهذا النكاح لانه قد يقال الا ان شاء الله المستعار
وقال هو المحلل وهذه صفة الرجل خاصة ثم لو عجزما اللفظ فانما ذاك علم
سبيل التعقيب لاجتماع المذكر والمؤنث فلا بد ان يكون تحليل الرجل
حتى تدخل معه المرأة بطريق التبع اما اذا نوت هي وهو لم ينوشها فليس
بمحلل اصلا فلا يجوز ان تدخل المرأة وحدها في لفظ المذكر الا ان يقال قد
اجتمعا في ارادة المتكلم لهما وان لم يجتمعا في عين هذا النكاح فان من قصد

وجه

الاخبار عن المذكر والمؤنث مجتمعين ومفترقين اتى بلفظ المذكر ايضا
 فهذا يمنع الاستدلال من هذا الوجه وايضا فالحمل هو الذي يفعل بالخير
 المرأة حلالا في الظاهر لم يست خلا لا في الحقيقة وهذا صفة من يملكه
 رفع العقد والمراة وحدها ليست كذلك **استدل** الامام ابو عبد الله
 احمد رضي الله عنه ايضا بحديث تميم بن ثابت وهو امرأة رفاعه القرظي
 ففي الصحيحين من حديث عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت
 جاءت امراة رفاعه القرظي الى النبي صلى الله عليه واله وسلم فقالت ان
 رفاعه طلقني فابنت طلاقا وفي رواية اخرى ثلاث تطلقات واتي تزوجت عبد
 الرحمن بن الزبير وانما معه مثل مديقة الثوب في رواية وماعه الاكل
 هذه المديقة لهديته اخذتها من جلبا بها فتبسم رسول الله صلى الله
 عليه واله وسلم وقال اتريد من ان ترجعي الى رفاعه حتى تذوق عسيلته
 ويذوق عسيلتك الوكر جالس عنده وخالد بن سعيد بن العاص قال
 ينتظر ان يوذنه فقال يا ابا بكر الا تزجر هذه ما تجر به عند رسول الله
 صلى الله عليه واله وسلم وما يريد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
 على التمس **احدها** الدلالة ان النبي صلى الله عليه واله وسلم لم يزوجها
 مع ارادتها ان ترجع الى الزوج الاول لا تحل له حتى يجامعها فعلم انه
 اذا جامعها حلت للاول ولو كانت ارادتها تحل لامفسد النكاح او حرما
 للعود الى الاول لم تحل له سوا جامعها او لم يجامعها **فان قيل** لعلمها انما
 ارادت الرجوع الى الاول بعد عقدة النكاح وذلك لا يؤثر في النكاح
 كما لو تزوجها الرجل مرتبة ثم بدله ان يطلقها لتراجع الاول كما اراد سعيد
 الربيع ان يطلق امراته ليتزوجها عبد الرحمن بن عوف يقوى ذلك انها
 ذكرت انما معه مثل مديقة الثوب تريد ان لا يتكلم من جملتها فاحتمل
 لذلك ثم ارادت الرجوع الى الاول ثم الاصل عدم الارادة وقت العقد فلا
 له من دليل قلنا **الجواب** من ثلاثة **اوجه** **احدها** ان النبي صلى الله عليه
 واله وسلم لما جوز لها مراجعة الاول اذا جامعها الثاني بعد ان تبين له

مرغبتها

مرغبتها في الاول ولم يفصل بين ان يكون الارادة حدثت بعد العقد
 او كانت موجودة قبله دل على ان الحمل يع الصورتين فان ترك الاستدلال
 من حكاية الحال مع قيام الاحتمال بمنزلة العموم في المقال حتى لو كان
 احتمال تجديد الارادة وهو راجح لكان الاطلاق يع القسمين اذا كان
 الاحتمال في الاخر ظاهرا والامر هناك كذلك فان المرأة التي الفت زوجها
 ثم طلقها قد بقي في نفسها منه في كثير من الاحوال والنسابة في الغالب
 يفضن الطلاق ويحبس العود الى الاول اكثر مما يحبس معاشرة غيره
الجواب الثاني ان هذه المرأة كانت راعية في زوجها الاول خصوصه
 ولم يكن لها رغبة في غيره من الازواج **ففي** حديث هشام بن عروة
 عن ابيه عن عائشة قالت طلق رجل امراته فتزوجت زوجها غيره
 فطلقها وكان معه مثل مديقة الثوب فلم تصل منه الى شيء يريد فليست
 ان طلقها فانت النبي صلى الله عليه واله وسلم فقالت يا رسول الله
 ان زوجي طلقني واني تزوجت زوجها غيره فدخل به فلم يكن معه الا
 مثل مديقة المحدة فلم يقربني الا مديقة واحدة لم تصل منه الى شيء فاحل
 لزوجي الاول فقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لا تحلين لزوجك الاول
 حتى يذوق الاخر عسيلتك وتذوق عسيلته متفق عليه كذلك في حديث
 القاسم عن عائشة رضي الله عنها ان رجلا طلق امراته ثلثا فزوجها
 رجل ثم طلقها فسل رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن ذلك فقال
 لا حتى يذوق الاخر من عسيلتها ما ذاق الاول **وروي** مالك عن
 المسور بن رفاعه القرظي عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير ان عائشة
 بن سمون طلق امراته تميم بنت وقف في عهد رسول الله صلى الله عليه
 واله وسلم ثلثا فزوجها فاعترض عنها فلم يستطع ان يفتها فافارحها
 فاراد رفاعه انه ينكحها وهو زوجها الاول الذي كان طلقها فبلغ ذلك
 رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فنهاه عن تزويجها وقال لا تحل لك
 حتى تذوق العسيلة **وذكر عبد الرزاق** في مصنفه عن ابن جريح عن ابن عباس

عبد الرحمن

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان كان كذلك لم تحلين للاول حتى
 يزوق عسيلتك يريد والله اعلم اني قادر على طهرها وحياتها و
 انقضها انقض الاديم لكنها شرا لا تملكني فانها تريد رفاة قال
 صلى الله عليه وآله وسلم لا تحلين له حتى تزوي عسيلته ولم تزوق
 العسيلة او انما لما ادعت عدم الوطى كانت معترقة بانها لا تحل للاول فلم
 تجعل حل الا بدعوى الزوج انه وطئها اذا كانت هي معترقة بما وجبها
 التحريم لكن حديث عن ولد عبد الرحمن يدل على انه كان معترضا
 عنها وحديث ابن عباس يكون قد جازت الى النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم قبل الطلاق ثم جازته بعده وعبد الرحمن اما انه كان معترضا
 عنها كما اخبرت او كانت ناشزة عنه كما اخبر ولعل حال هذا يدل
 على الرغبة التامة في مراجعة الاول فانها لم تكون قد جازت الى النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم قبل الطلاق وبعده مرتين او اكثر ثم جازت الخليفتين من
 يصدر عنها مثل هذه الاحوال يغلب على الظن حرامها على مراجعتها حين
 العقد فاقبل ما قد كان ينبغي لو كان نواشرا ان يقال لها ان كنت قد
 العقد كنت مريدة لم يجز ان ترجعي اليه بحال فلما لم يفصل النبي صلى
 الله عليه وآله وسلم مع ظهور هذه القران علم ان الحكم لا يختلف
 وايضا فانها وان كانت تحت مراجعة الاول فالمرء لا يلزم على الحب
 والبغض انما عليها ان تنقى للدسجانه في زوجها وتحسن معاشرة و
 تبذل حقه غير متبرمة ولا كارهة فاذا نوت هذا وقت العقد فقد نوت
 ما يجب عليها واما اذا نوت فعل ما لا يحل مما وجب طلاقها فباتي ذكر هذا
 واما اختلاع المرأة وانتزاعها من بعلاها فقد نهى صلى الله عليه وآله
 وسلم ونهى وان قلنا ان نية المرأة او المطلق لا تؤثر فلا يحل لهما
 منهما ان يفعل ما حرمه الشارع من ان يدخل حال المرأة على زوجها ونحو
 ذلك وليس لهما ان تتزوج به الا اذا كانت تظن ان قيمته ود الله
 سبحانه معه وتعتقد انه ان شاء امسك وان شاء طلق وان شاء اطلق

العسيلة

ما ذكر

اطاعته

اطاعته ولم تنشر عنه **والكلام** في هذا الموضع يظهر بيان حال المرأة في نية
 وهي مراتب الاول ان ينوي ان هذا الثاني ان يطلقها او مات عنها
 او فارقتها بغير ذلك تزوجت بالاول او ينوي المطلق ذلك ايضا فينوي
 ان هذا الثاني ان يطلقها او فارقتها بغير ذلك تزوجها فهذا قصد محض
 لنفسه ما باحه الله فقد قصدت لم يقترن بهذا القصد فعل منها في الفرقة
 وانما نوت ان تفعل ما باحه الله اذا باحه الله فقد قصدت فعلها
 معلقا على وجود الفرقة وصار هذا امثلا ان ينوي رجل ان فلانا ان
 طلق امراته او مات عنها تزوجها او ينوي المرأة التي لم تطلق ان
 ان فارقتها هذا الزوج تزوجت بفلان او يبيع الرجل سلعة يحب
 اليها وينوي ان المشتري ان اباها فيما يعمل اشتراها منه ان قد
 على غيرها او ينوي انه ان اعقب النجارية المبيعة تزوج بها فلهذا هو
 كلها لم يتعلق بهذا العقد ولا يفسخه فلم يؤثر فيه وانما تعلقت بفعلها
 ان رفع العقد او قصد صاحبه رفعه ولهذا لم يشترط ان يكون نكاحا
 نكاح مرغبة فانها اذا ملكت نفسها للزوج فسواء عليه كانت رغبة او
 غير رغبة اذا لم تتسبب الفرقة فانه ليس بغيره فرقة لكن لها في هذا
 العقد مع نية مراجعة الاول ثلثة احوال **احدها** ان تكون محبة للمقام
 مع الزوج الثاني ان تكون محبة للمقام مع الزوج الاول لكن ترى
 ان الاول احب اليها من غير بعد هذا فهذا للرجسمة فيه **الثانية**
 ان تكون محبة للنكاح الزوجين على السوء او لا تكون لها محبة للنكاح
 واحد منهما لكن ترى انها اصلح لها من غيرهما فاذا فارقتها احداهما
 اشترت الاخر فهذا ايضا ظاهر **الثالثة** ان تكون محبة للاول اكثر من
 الثاني فهي هذه الحال بمنزلة المطلق الذي يحب عودها اليه وهذه صورة
 التي كرهها البعض المتابعين وهي في حال امرأة رفاة وتلك من خص
 احمد وغيره فيها لما تقدم وهذه المرأة والمطلق لا يلان على هذه المحبة كما
 لا يلزم الزوج على محبة احدي امرأتيه التزم الاخرى اذ عدل بينهما

الزوج

بعد

فيما يملكه ثم ان كرهت هذه المحبة من نفسها لكونها مطلقة الى غير زوجها و
 كذلك المطلق ان كره من نفسه تطلقه الى زوجة الغير كانت هذه الازمة
 عملا صالحا يتاب عليه وان لم يكره هذه المحبة ولم يرض بها لم يترتب عليها
 ثواب ولا عقاب وان رضى هذه المحبة بحيث يمتنى بقلبه مع طبعه فصول
 موجبها و يود ان تحصل بين الزوجين فرقة لتتزوج المرأة وتتمنى
 المرأة ان تطلقها هذا الزوج او فارقتها لتعود الى الاول وعقلها
 موافق لطبعها على هذه الامنية فهذا مكره وهو من الازمة
 لان ذلك يستلزم تمنى الطلاق الذي بغض الى الله وقد يتبين
 تمنى ضرر الزوج وهو مظنة ان المرأة لا تقيم حدود الله مع من
 تبغض المقام معه لكنها لو احبت ان يقذف الله في قلب الزوج
 الزهد فيها بحيث يفارقها بلا ضرر عليه فهذا اخق وهذا كله اذا لم يقترن به
 فعل منها في الفرقة لم توشرك في صحة العقد الاول ولا الثاني **المكره**
 ان ينسب الى ان يفارقها من غير معصية ولا حيلة توجب فراقها
 مثل ان تسال ان يطلقها او ان يخالعا وتبذل له بالا على الفرقة او
 تظهر له حبتها للاول او بغضا للمقام معه حتى يفارقها فهذا يمتنى على
 الانتزاع والاختلاع من الرجل فاذا كانت تخاف ان لا تقيم حدود الله
 حاز لها الاختلاع والانهيبت عنه نهى تحريم او تنزيه فان كانت لم تنو
 هذا الفعل الا بعد العقد نهى كسائر المختلفات المحلح ويباح ان تتزوج
 بغيره فتصير بمنزلة المرأة التي تختلف من زوجها لتتزوج بغيره وهذا غلط
 من غيره كما سياتي وان كانت حين العقد تنوي ان تنسب الى الفرقة
 بهذا الطريق فلهذا اسو حالا من الذي حدث لها ارادة الاختلاع
 لتتزوج بغيره مع استقامته الحال فاذا كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد
 قال المختلفات والمتزعات هن المرافقات فالتى تختلف لتتزوج
 لا الكراهية اشد واشد ومن كانت حين العقد تريد ان تختلف وتنتزع
 لتتزوج بغيره فهي ولي بالدم والعقوبة لان هذه غارة للرجل مدس عليه ولو علم

وتنتزع

انها

فرقة

انها تريد ان تنسب الفرقة لم يتزوجها فكيف اذا علم ان غرضها التزوج
 بغيره بخلاف الذي حدث لها الانتزاع فانها لم تنزع ولم تغره وهذا نوع
 من الخلابة بل هو اقبح من الخلابة ولا تحل الخلابة لمسلم وهذه الصور لا يجب
 ادخالها في كلام الامام احمد فانه انما خص في مطلق نية المرأة ونية المرأة
 المطلقة انما تتعلق بان تتزوج الاول وذلك لا يستلزم ان تنوي الخروج
 من الثاني لتتزوج الاول فان هذه نية فعل محرم في نفسه لو حدثت و
 غايته ان يقال هو نية مكرهة تسوية بنية وبين الاختلاع المطلق
 على احدي الروايتين **فاما اذا قال** العقد فحرمه طاهر لان ذلك
 يمنع رغبتها في النكاح وقصد حاله والزوج احد المتعاقدين اذ قصدت
 بالعقد ان تسعي في فسخه لم يكن العقد مقصودا بخلاف من قصده
 ان العقد اذا الفسخ تزوجت الاول وتحرم هذا اشد من تحريم نية
 الرجل من وجهه وذلك التحريم اشد من وجهه اخر فان المحلل اذا نوى
 الطلاق فقد نوى شيئا يملكه والمرأة تعلم انه يملك ذلك هذه المرأة
 نوت الاختلاع والانتزاع لتعود الى الاول وكرهه الاختلاع
 اشد من كراهية طلاق الرجل اشد او الاختلاع لتتزوج بغيره
 من مطلق الاختلاع و ارادة الرجل للطلاق لا توقعه في حرم فانه يملك
 ذلك فيفعله و ارادة المرأة للاختلاع قد توقعها في حرم فانها اذا لم تخلع
 برعاقت حدود الله ونية التحليل ليس من خديعة المرأة ما في نية
 المرأة من خديعة الرجل وانما حرمت تلك النية بحق الله سبحانه فان
 الله حرم استباحة البضع الا بملك نكاح وهذا حال المرأة اذا تزوجت
 بمن يريد ان يطلقها الى لها اذا تزوجت بمن يدها طلاقا فيما بعد من
 حيث في كلا الموضعين قطع النكاح عليها وهذا جائز وليس يتعلق حقها
 بعينه كيتعلق حقه بعينها فان له ان يتزوج غيرها ولا حرج عليه اذا كان
 حبه لملك استمتاعه بها انما اذا عدل بينهما في القسم والمرأة اذا
 تزوجت فاصدة للتسبب الفرقة فمما التحريم بحق الزوج لما فيه الخلابة

انه

والخديعة له والا فهو عليها بهذا العقد ويملك ان يطلقها بحال ومن هذا الوجه صارت نية التحليل اشد فان النية تمنع كون العقد ثابتا من الطرفين وهذا العقد بان من حرمته الزوج فانه يلحق فكاح رغبة ومكانة المرأة فانها لا تملك الفرقه فصار الذي يملك الفرقه لم يقصد ها والذي قصد ها لا يملكها لكن لا كانت من نية المرأة التسبب الى الفرقه صار هذا بمنزلة العقد الذي حرم على احد المتعاقدين لا ضراره بالآخر مثل بيع المصراه وبيع المدلس من المعيب وغيره وهذا النوع صحيح مجبي لسنه بتصحیح بيع المصراه ولم يعلم مخالفا في ان احد الزوجين او اكان معيبا يعيب مشترك كالجنون والمجنون والبرص او مختص كالجب والعنة والرتق والفتق او لا يعلم الاخر ان النكاح صحيح مع ان تدليس هذا العيب عليه حرام وان كان احد الزوجين هو المدلس حتى قلنا على الصحيح انه يرجع بالمهر على من غره فان كان الغرور من الزوج سقط المهر مع ان العقد حرام على المدلس بل اتردد ولكن لا بد من هذا في وقوع في المعقود عليه وهذا وقع في نفس العقد والتحليل في العقد قد يترتب في فساد ما لا يؤثر في محله فاما المطلق الاول اذا طلب منه ان يطلقها او يخلعها او دس اليه من يفعل ذلك فهذا بمنزلة ما توجه ارادة ذلك للمرأة بعد العقد فان المطلق ليس في العقد الثاني و قال **نصف احمد** على ان ذلك لا يحل فنقل مهيأ عنه في رجل قال لرجل طلق امرأتك حتى اتزوجها ولك الف درهم فاخذته الف ثم قال لا امرأتك طالق فقال سبحان الله رجل يقول لرجل طلق امرأتك حتى تتزوجها لا يحل هذا **فقده نصف احمد** على انه لو اختلفا ليتزوجها لم يحل وان كان يجوز ان يخلعها لتخلص من النكاح فالمرأة اذا اختلفت لان تتزوج بغير اشد فان الا اذا طلبت المرأة ذلك اكثر من الا اذا طلبت الاجنبي واذا كان هذا الفعل حراما لو حدث القصد فكيف اذا كان مقصودا من حين العقد وفعل بعد فظهر انه لا يجوز اختلاعهما رغبة في نكاح غيره ولا العقد بهذه النية ولا

امرها

امرها بذلك ولا تعليمها اياه لكن لو فعلته لم تقدر في صحة العقد فيما ذكره بعض اصحابنا لما تقدم فلو رجعت هذه النية جاز لها المقام مع ان اختلفت منه ففارقها وقعت الفرقه **واما العقد** فنقل عن بعض اصحابنا انه صحيح ولا يصح ابنا في صحة نكاح الرجل اذا خطب على خطبة اخيه ببيع اذا ابتاع على بيع اخيه قولان والكلام في هذه المسئلة يحتاج الى معرفة تلك **فقول قد صح عن النبي صلى الله عليه واله وسلم** من غير وجه انتهى عن ان يستأجر الرجل على سوم اخيه وعن ان يبيع على بيعه او يخلع بطلاق اخيه **فروى** ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه واله وسلم نهى ان يحط الرجل على خطبة اخيه او يبيع على بيعه ولا تسأل المرأة طلاق اخيهما لتكفي ما في صفحتها او انها فافارزتها على الله تعالى وفي رواية ان النبي صلى الله عليه واله وسلم نهى عن اليكفي وعن ان يبيع حاضر لباد وان تشترط المرأة طلاق اخيهما وان يستأجر الرجل على سوم اخيه ونهى عن البخس والتضيعة وفي رواية الاصح ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال لا يحط الرجل على خطبة اخيه ولا يبيع على سومه متفق عليهن وفي رواية لا احمد رضي الله عنه لا يتباع الرجل على بيع اخيه ولا يحط على خطبة اخيه **وعن** عتبة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال المؤمن اخو المؤمن فلا يحل لمؤمن ان يتباع على بيع اخيه ولا يحط على خطبة اخيه حتى يذره **وعن** عبد بن عمران رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال لا يتبع احدكم على بيع اخيه ولا يحط على خطبة اخيه الا ان ياذن له متفق عليه **وهذا** نهى تحريم في ظاهر المذهب المنصوص وهو قول الجماعة لانه قد جازم لا يحل للمؤمن كما تقدم ومن اصحابنا من جملة على انه تأديب لا تحريم فهو باطل فاذا ثبت انه حرام فهذا العقد الثاني صحيح او فاسد كالأول في غير موضع وجماعه معه المسئلة على روايتين ومن اصحابنا من يملكها على

وجهمين احدهما انه باطل وهو الذي ذكره ابو بكر في الخلاف ورواه عن الامام
احمد في مسائل محمد بن الحكم في البيع على بيع اخيه وهو الذي ذكره ابن
ابي موسى الضاء **والثانية** انه صحيح قال احمد في رواية علي بن سعيد
لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يكتم على سوم اخيه هذا المسمى
قيل له فان خطب على خطبة فتزوجها يفرق بينهما قال لا وهذا اختيار
ابي حفص لكن بناء على ان النهي تأديب وهو اختيار القاضي وابن
عقيل وغيرهما وقد خرج القاضي جواب الامام احمد في مسئلة البيع الى
مسئلة الخطبة فجعلها على روايتين كما تقدم عنه ويتوجه اقرار النصيبين
مكاتها كما سند كرم **والقول** بصحة العقد من ذهب الى حنيفة
وان فعي والقول بفساده يحكي عن مالك وغيره وحكي عنه المفتحة وتدل
هذا النهي عنه وانه يقتضي الفساد على قاعدة التفريق المقررة في موضعها
كما يعقود الانكحة والبياعات وللأولين طرق **احداها** حمل الى
على التأديب كما ذهب اليه ابو حفص واوهى اليه ابن عقيل وذكروا
ما فيه ان الخطاب رغبة في المرأة وهذا لا يكره ما على غيره كما لو علم ان له
رغبة ولم يستم ولم يختطب وهذا القول يخالف نص الرسول صلى
عليه واله وسلم **الطريقة الثانية** ان هذا التحريم لم يقارن النكاح الثاني
وانما هو متقدم عليهما لان المحرم انما هو منع الاول من النكاح و
البيع المبادى وهذا متقدم على بيع الثاني والتحريم مقتضى مقتضى
هو ما قارن العقد كعقود الزواجر وبيع الخاضر المبادى والبيع وقت النكاح
الآتري انما لو قالت لا اتزوجك حتى اراك تجرد الم تقدم ذلك في
العقد وكذلك لو ذهب الى الجمع على اية مفسومة وهذه طريقة القاضي
وغيره **ولهذا** فروا بين هذا وبين البيع وقت النكاح قالوا والمخطوب
في العدة وتزوجها بعد العدة صحيح لان المحرم متقدم على العقد **الطريقة**
الثالثة ان التحريم هذا حق لادمي فلم يقدم وصحة العقد كبيع المقررة
بخلاف التحريم لحق اللد كبيع الغرور والربا والمعنى بحق الادمي

الادمي

واوهى
ع

الادمي المعين الذي لورضى بالعقد لصح كالحا طيب هذا فانه لو اذن
للثاني جاز فان التحريم اذا كان لادمي معين امكن ان يزول برضاه
ولو فيما بعد فلم يتمكن التحريم في نفس العقد ولهذا جوز في مواضع اخرى
في حق الغير موثوقا على اجازته كالوصية واذا كان بحق اللد صار
بمنزلة الميتة والدم لا يسيل الى حلها بحال فتمكن التحريم في العقد وهذه
طريقة القاضي في الفرق بين بيعه على بيع وبين بيع الخاضر المبادى
والبيع وقت النكاح ايضا **الطريقة الثالثة** ان التحريم هذا مقتضى
العقد ولا في المعقود عليه كما في بيع المحرمات او بيع الصيد للمحرم
وبيع المسلم للكافر وانما هو معنى خارج عنهما وهو الضر الذي لحق
الخطاب والمكتم اولاً وهذه طريقة من يفرق بين ان النهي لمع
في المنهي عنه او لمعنى في غيره فنصحه الصلاة في الدار المغصوبة بناء على
هذا ومن ينصر الاول يقول لا يحل ان التحريم ليس مقارناً للعقد
فان النبي صلى الله عليه واله وسلم نهى ان يبيع الرجل على بيع اخيه
وعن ان يتباع ايضا وهذا نهى عن نفس العقد ونهى عن الخطب
الرجل على خطبة اخيه تنبيهاً بذلك على النهي عن عقد النكاح فانه هو المقصود
الأكبر بالنهي كما انه لما نهى عن قربان مال اليتيم كان ذلك تنبيهاً على
عن اخذه فان النهي عن مقدمات الفعل ابلغ من النهي عن عينه
وهذا بخلاف النهي عن التصريح بخطبة المعتدة فانه اذا تزوجها بعد العدة
لم يكن حشنة قد حرم عليه لا العقد ولا الخطبة وكذلك في رؤية متجردا
قبل النكاح والمشي الى التحفة على حمار مفسومة فان ذلك المحرمات
اسبابها وهذا سبب التحريم لعلق حق الغير بهذه المرأة وهو موجود
فان عودها اليه ممكن ثم لو سلم ان المحرم فلم قبل ان هذا الفرق مؤثر
فان الادلة الدالة على كون العقود المحرمة فاسدة لا يفرق والفعل المحرم
يتضمن مفسدة فتصحح ليقضي القاع تلك المفسدة وهذا غير جائز وموصية
الفساد لا صلاح فيها فان اللد سبحانه لا ينهي عن الصلاح وهذا العقد

اخيه

النهي

تلك

هنا مستلزم لوجود المفسدة وهو اضرار الاول بخلاف صلاة الجمعة فانها في نفسها
 غير مستلزمة للركوب لا مشي ويقول ايضا لا فرق بين ما حرم لحق الله او
 لحق عباده اذ لا دالة للفرق فنقول التفرق بين ما حرم لنفسه ولغيره
 غير مسلم وتيقده بتسليمه فالتمس هنا المعنى في المعقود عليه وهو تعلق حق
 الاول بالعين المعقود عليها فان اشاع جعل تقدم خطبته وبيع حقه
 مانعا من مراعاة الثاني له لمن سبق الى مباح فجاأخر نزاحمه وصار هذا
 لحق المرحم وغيره واذا كان سبب لنهي تعلق حق الاول بغيره العين
 فاذا ازيل على الوجه المحرم لم يؤثر هذا في الحمل للمزيل كالقاتل لموروثه
 فانه لما ازال تعلق حق الموروث بالمال بفعله المحرم لم يؤثر هذا الزوال
 في الحمل له ولهذا لا يبارك لاحد في شئ قطع حق غيره عنه بفعل محرم ثم
 لنفد **ذلك** تقدم في اقسام الحيل تنبيه على هذا النوع ومن فرق بين ان
 يخطب على خطبة اخيه ويشتري على سومه وبين ان يبيع على بيعه
 او يتباع على بيعه قال الخاطب والمسام لم يثبت لهما حق وانما ثبت
 لهما رغبة ووعده بخلاف الذي قال باع او ابتاع فان حقه قد ثبت
 على السلقه او الثمن فاذا تسبب الثاني في فسخ هذا العقد كان
 قد زال حقه الذي العقد وهذا يؤثر بالاولى الاما **بعد** ان تصرف
 الا ان متى استلزم البطلان حق غيره بطل الرجوع الاب فيما وصيه لولده
 وتعلق به حق المرحم او المشتري او نحو ذلك وكذلك رجوع البائع في البيع
 اذا افسس المشتري وتعلق به حق ذي جنباية ودين او نحو ذلك
 بجعل من رغبة الغريم بالسلقة فانها لا يمنع رجوع البائع وفي رجوع الوهاب
 خلاف معروف **ثم اعلم** ان بيع الاتان على بيع اخيه ان يقول من
 اشترى من رجل شيئا انا ابيعهك مثل هذه السلقة بدون هذا الثمن
 او ابيعهك خيرا منها بمثل هذا الثمن فنيقض المشتري بيع الاول ويبيع
 منه وكذلك يتباعه على ابتياعه ان يقول من اباع رجلا شيئا انا اشتري
 منك اكثر من هذا الثمن وقد اشترط طائفة من متأخري اصحابنا ان قول ذلك

في مدة

في مدة الخيار المجلس والشروط التي يمكن الاخر من الفسخ والافساح
 لزوم العقد لا يؤثر هذا القول شيئا **وكذلك** ذكر القاضي في موضع من
 الجامع وفي كلام الامام هات في ما يدل عليه **واما** قد ما اصحابنا
 فافظوا البيع على بيع اخيه ولم يقيدوه بهذا الخيار وكذلك ذكر
 القاضي في موضع آخر والخطا في نسخ الثاني للبيع من غير تقييد
 بهذا الخيار وكلام الامام احمد ايضا مطلق لم يقيد به هذه الصيغة وهذا
 احول لو خرم من **احدهما** ان المشتري قد ملكه الفسخ باسباب غير
 خيار المجلس والشروط مثل خيار العيب والتدليس والخلف في
 الصفقة والغبن وغير ذلك ثم لا يبرز هذا الفسخ فاذا جاء البائع على
 بيع اخيه ورغب في ان يفسخ ويقدم معه كان هذا بمنزلة ان ياتيه
 في زمن خيار المجلس **الثاني** ان العقد الاول لم يكن اجمعا ففسخ
 فانه قد يحتمل اليه فيقول له قائل هذا البائع وانا ابايعك فتجمله على
 استقالة الاول واللاحق عليه في المقابلة فتجيبه عن غير طيب لفسخ
 هو الواقع كثيرا ان لم يجده حذيقه لوجوب فسخ البيع وهذا قد يكون
 اشبه بخرجه لما فيه من مسئلة الغو ما لا حاجة له به وتختلف قوله وتقول ان
 يبرق الله بعضهم من بعض وغير ذلك وقد يقبل المستقال غير راض فلا
 يبارك بالمستقبل كالذين كانوا يسلون النبي صلى الله عليه واله
 وبشيا فيعطيهما اياها يخرج بها احدى يتاجرها تارة وقد **يبرك**
 في غير حديث فيكون المعطى متا باوانا سائل معا قبا وهذا بيع حقيقة على
 بيع اخيه وهو واقع فلا معنى لاجراجه من الحديث اذا اقر هذا فيقول
 اذا كان النبي صلى الله عليه واله وسلم قد حرم ان يحطبا الرجل على خطبة اخيه
 او ان يشتري على سومه لما فيه من المراهمة المخرجة له عما قد وعد به فكيف
 من نكح على نكاح اخيه بان يقول للمرأة طلق هذا الرجل وانا تزوجك
 او تزوجك فلا تاتم ان املها بفسخ النكاح بان يكون الرجل قد جعل
 امرها بيدها او علق طلاقها بما يمكنها ففعله **هذه بمنزلة** البائع في مدة الخيار

والا فاختلأها منه بمنزلة استقالته لا يشتري وهذا اعظم من حيث
انها قد تشي عشرة اسائة تحمله على طلاقها بخلاف البيع فان حقوق
العقد تنقضي بالتقاضي منها فكل من قال ان ابتاع الانسان
على بيع اخيه باطل قال هذا ان نكاح الثاني بطريق الاولى ومن قال
بالصحة هذا فقد يقول هذا بالطلاق لان الزوج خدع حين العقد
وسبب في ازالة نكاحه وزوال النكاح اشد ضررا من الاقامة في بيع
او فسخ ولو ان الرجل طلب من الرجل ان يبيعه سلعة لجاز ولو
طلب ان يخلع منه امراته لبيعهما كان من البقيح المنكر **فقد نص**
الامام احمد رضي الله عنه على انه لا يجوز **ص** انه اذا قيل له
البيع الثاني ولا نكاح الثاني لم يقدح ذلك في منخ العقد الاول لكن
تعود السلعة الى صاحبهما والى المرأة التي يرد نفسها ولعاقب الثاني
بان يبطل عقده منقضة لقصد وهذا نظير منع القاتل الميراث نظير
توريث المستوتة في المرض فان ملك النكاح والمال زال حقيقة عن الميت
والمطلق ولم يورث ذلك في انتقال المال الى القاتل ومنع ميراث المطلقة
وهو نظير الماتل التي ذكرناها في اثنا اقام ايجل مثل ان يقتل
الرجل رجلا المتزوج امراته وبيننا وجه تحريمها على هذا القاتل مع
حلالها لغيره وكذلك ذنبية الفاصب السابق كذلك هذا تحريم ميراث
الغيب بعد الفسخ على هذا المتسبب ذلك مع حله لغيره وقد نص
بالذي منخ البيع لكن هذا جواز فاعله فانه وان جاز له الفسخ ابتداء
لكن ما كان له ان يغيى هذا على ما طلبه فان الاعانة على الحرام حرام
فاذا كان هذا فيمن يجوز له الاستقالة فكيف في المرأة المنهية عن الاتباع
والاختلاء ومما هو كالبيع بطريق الاولى اجازته على جازة اخيه مثل
ان يكون الرجل مستقرا في دار او حائوتا او مزروع او اهله قد رزقوا
الحان يوجبه السنة الثانية فنجي الرجل فيستاجر على اجارته فان ضرر
بذلك شد من ضرر البيع لبا وافتح منه ان يكون متوليا ولاية او منزلا

باطل

يضر

في مكان

في مكان يا وى اليه ويرتق منه ليطالب اخر مكانه واللدسجانه اعلم
المسائل التي قصدت الفرق بسبب خرم مثل دعوى عدم العلم بالعشرة
او البغض او العيب الفياقريية من هذا ومنى تزوجت على هذا الوجه و
فارقته انتهى كالرجل المحلل ولو علم الرجل ان هذا كان من نفسه ما وهى مفقوة
عليه مثل بيعه المقام معها هذا في نظر فان المرأة في النكاح مملوكة والزوج
هو المالك وان كان كل من الزوجين عاقدا معقود عليه لكن الغالب
على الزوج انه مالك الغالب على المرأة انها مملوكة ونية الانسان قد
لا تؤثر في ابطال ملك غيره كما تؤثر في ابطال ملكه وان كان متمكنا من ذلك
بطريق خرم فالرجل اذا نوى التحليل فقد قصد ما بين في الملك فلم يثبت الملك
فانتفت سائر الاحكام تبعا واذا نوت المرأة ناتي بالفرقة فقد نوى هو
الملك وهى قد ملكته **ص** في الظاهر والملك يحصل له اذا قصد حقيقة
مع وجود الظاهر لكن ينبتا لوتشر في جانبها خاصة فلا يحصل لها بهذا النكاح
حلالا ولا حيث لم يقصد ان تنكح وانما قصدت ان تنكح والقران قد علق
الحل بان تنكح زوجها غيره **وقد تقدم** ان قول حتى تنكح زوجها غيره يقتضي ان
يكون هناك نكاح حقيقة من جهتها الزوج هو زوج حقيقة فاذا كان
مخللا لم يكن زوجها بل نيسا مستعارا واذا كانت قد نوت ان تفعل ما يقع
النكاح لم تكن ناتي حقيقة وهذه المسائل المتعلقة بهذا النوع من الاحكام
دقيقة المسلك تحررها يشتمل من تحقيق اقتضا النكاح الفاء وامكان
فاد العقد من وجه دون وجه ولكون الكلام في هذا لا يختص بسله تحليل
لم يحسن بسط القول فيه **وهذه** المراتب التي ذكرناها في نية المرأة لا بد
من ملاحظتها ولا تحسب ان كلام الامام احمد رضي الله عنه او غيره
من الائمة ان نية المرأة ليست بشئ نعم ما اذا نوت ان تفارق
بطريق تملكه فانهم عللوا ذلك بانها لا تملك الفرقة وهذه العلة مبينة
في هذه الصوق فلم بما قالوا ان نية المرأة ليست بشئ فاما اذا نوت
وعلمت ما نوت فلم ينفوا تأثير العمل مع النية على ان النية المطلقة

يسته

انما يتعلق بما يملكه لنا وفي فعلهم انهم ارادوا بالنية نية ان تتزوج بالاول
 ولا ريب انها اذا نوت ان تتزوج بالاول لم يوثر ذلك شيئا كما تفرق فان
 هذه النية لا تتعلق بنكاح الثاني ولم يكن اللفظ يقتضي ذلك فان العر
 قد دل على ان نية المرأة عند الاطلاق هي مراجعة الاول اذا امكن
 فاما اذا نوت فعلا محرما او خديعة او مكر او فعلت هذا النوع اخرجها من
 التقسيم لظهر حقيقة الحال في هذا الباب ويظهر الجواب عما ذكرناه من
 جانب من اعتبر نية المرأة مطلقا والمسئلة تحتل الكثير من هذا ولكن
 هذا الذي تيسر الآن وهو اخر ما يسهل الله سبحانه وتعالى من الكلام
 في مسئلة التحليل وهي كانت المقصودة اوليا بالكلام ثم لما كان الكلام
 فيها مبنيا على قاعدة الحيل والتس لبعض الاصحاب من بيان
 فيها ذكرنا فيها ما يسهل على سبيل الاختصار بحيثما يحتمله هذا الموضع
 والا فالحيل تحتاج استيفاء الكلام فيها الى ان نفرد كل مسئلة بنظر خاص
 وبذكر حكم الحيلة منها وطرق ابطالها اذا وقعت وهذه تحتل عدة اسفار
 والله سبحانه يجعل ذلك خالصا لوجهه وموافقا لمحتبه ومَرْضاته
 والحمد لله رب العالمين وكان الفراغ من رقم هذا الكتاب
 بمين الله الكريم الوهاب صبح يوم الخميس التاسع من ربيع الاول من شهر
 محمدي الاول من شهر سنة سبعة وخمسة وستة وثلثمائة والف
 سنة من الهجرة النبوية على صاحبها واله افضل الصلاة والسلام
 والتحية بقلم المحقق الراجي عفوريه العزير القدير ميرزا رحمة الله
 ابن مرزا النجم المرحوم النجدي غفر الله لها وللمؤمنين وللمؤمنات
 لها بالمغفرة امين اللهم امين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله
 الاكرمين وصحبه الراشدين وسلم وسلام على المرسلين والحمد لله

رب العالمين ولا حول ولا قوة
 الا بالله العلي العظيم
 والسلام

